يوسف كومبز

القيمة والحرية

ترجمه وقدم له

الدكتور عادل العوا

دار الفكر

يوسف كومبز



القيمة والحرية

ترجمة

الدكتور عادل العوّا

دار الفكر

https://archive.org/details/@hassan_ibrahem



الطبعة الاولى ـ شباط (فبراير) ١٩٧٥
دمشق ـ ص.ب ٩٦٢ ـ هاتف ١١٠٤١ ـ برقياً : فكر

لا قيمة بلا حرّية
ولا حرّية بلا قيمة



الفصل الأول

قصد القيمة

يقول الفلاسفة ان الانسان يختلف عن الحيوان بأنه يجعل وسطه موضوعياً . وهذا يعني ان الانسان يعرّف وسطه على أنه مغاير له ، وهو يعمره بمواضيع يستطيع أن يطلق عليها أسماء . فهو يبرز بنيات تتيح له أن يتميز هو عن تجربته ذاتها .

ولكن الانسان يرتبط أيضاً ، ارتباطاً واعيا ، بكل ما يباينه . وهو في سلوكه يعقد علاقات كثيرة ماثلة في أحكام مختلفة الانواع . وهذه الأحكام تساعده على أن يستخدم كل شيء استخداماً عقلياً . وبذلك ينظم الانسان عالمه ، ويركن اليه في نشاط حريته اللانهائي المرونة . ومن هنا فانه يثير في الذهن ذكرى الصانع الشهير في (تيماوس)[1] .

ومن شأن الفكر الانساني أنه يمتنع على أية محاولة ترمي الى تعريفه ، ولكن سمته الاساسية المميزة قد تتجلى في صيغة من نوع الصيغة الآتية : ان الفكر كون ذو شعور يكشف النقاب ، أول ما يكشف ، عن موضوع OBJET من حيث مباينته ذاتها ، من حيث اتصافه بأنه « خارج ... » ، من حيث أنه وضع ـ خارجي . إن الموضوع هو ما يوضع امام الكائن[2] ، أي أنه شيء

---

(١) ان الصانع في (تيماوس) TiMÉE (افلاطون) هو الاله الذي ينظم الاختلاط الأولي . ومن الواجب تمييزه عن (المبدأ المطلق) ، وهو (الخير) ، فيما وراء الذات والكون .

(٢) OB - JECTUM حرفياً : باتجاه الوضع امام .

يعاش ويعرف على انه **غير** الذات ، على أنه خارجي عن الذات ، وأنه معطى ومأخوذ متلقى[١] . الموضوع حد .

بيد أن الموضوع هو أيضاً شيء يمكن فهمه فهماً عقلياً ، وهو شيء موحد مع الفكر ، ومن طبيعة مماثلة[٢] لطبيعة الفكر ، وانما الفكر يمارس تلقائيته حياله . ان الموضوع لا يوجد بدون فاعل . ولكن الفاعل ، وعلى الاقل الفاعل المحدود ، لايوجد خارج موضوعية ، خارج اسباغ موضوعي [٣] **لأن** الفكر لايقف موقفاً سلبياً تماماً من موضوعه : **انــه فعــل** .

ان الموضوع مزيج لا تنفصم أواصره من**الفاعلية** ومن**الانفعال** . وقد أعرب (كانت) KANT عن ذلك بقوله : ان الموضوع لا يوجد بدون اتحاد فهم **بنـّـاء مع حاســية آخــذة** . فالفهم لا يوجد بدون حساسية ، لان الحساسية في نظر (كانت) تتيح للفهم أن يكون حدسيا ، وتتيح لمقولات[٤] الفكر أن تكون ذات مضمون .

---

(١) انظـر (جان بول سارتر) : « فكـرة اساسية لـدى (هوسرل) : القصدية » . نشر في : « اوضاع » (ج ١ ص ٣١ — ٣٥)

J. P. SARTRE : UNE IDÉE FONDAMENTALE DE HUSSERL : L'INTENTION NALITÉ (IN : SITUATIONS)

ان (هوسرل) يطلق اسم « القصدية » على هذه الضرورة الماثلة في ان يوجد من حيث هو شعور بشيء آخر غير الذات (ص ٣٣) .

ومن الممكن الرجوع الى كتاب (ستانسلاس بريتون) : الشعور والقصدية (فيت باريز — ليون ١٩٥٦) من أجل دراسة مقارنة لمصادر (هوسرل) وتفسير اعمـق

S.BRETON : CONSCIENCE ET INTENTIONNALITE

(٢) CONNATUREL أي من طبيعة واحدة .

(٣) OBJECTIVATION

(٤) المقولات الكانتية هي « المفاهيم الاساسية للفهم المحض » (معجم لالاند LALANDE الطبعة السابعة ص ١٢٥) . وهذه المفاهيم القبلية التي لا نحصل عليها بالتجربة هي اشكال فارغة توحد بين المضامين التي تنطبق عليها بعدئذ .

إن الحساسية تعرب عن قابلية الفهم الآخذة • ولا بد من اعادة دمجها وتكاملها فيه • ولكن السمة البنّاءة في الفهم ، على العكس ، هي انه يتدفق على الحساسية ، وهي ليست منفعلة تماما ، ولكنها تؤلف الاشكال (بعون المكان والزمان) • وعلى هذا فان الاستعداد الآخذ يتصف هنا بأنه استعداد بنّاء • وان ارتباط الأمرين يتحقق في صور التخيل الاختزالية[1] ، وهذه الصور الاختزالية هي التي تبسط المقولات في مضامين (ومثلا مقولة السببية التي تضفى في الصورة الاختزالية لتعاقب الظواهر تعاقباً منتظماً) بينما ترقى المضامين في الوقت ذاته الى رتبة مقولات •

وقد لفت (هيديجر)[2] HEIDEGGER النظر الى أن هذا التحالف بين القابلية الآخذة وبين البناء يُدرك في الزمان أحسن ما يدرك • فالزمان في الواقع أمر مبني • وهو شأنه شأن كل ديمومة عبارة عن اضفاء يسقطه الفكر في كثرة أحوال (الآن) • وبالرغم من ذلك فان الزمان هو معطى يتملص جزئياً ، لانه سائل ، متلاش •

إنه مزيج من الحضور والغياب ، خليط من الكون واللاكون • فكل ما يُدرك في الزمان هو اذن غياب نجعله حاضراً ، كون نقتطعه من أصل العدم • وعلى هذا ستكون علاقة الانسان بالعالم اكثر من تصور مجرد • إنها ستكون على هذا النحو **استحضاراً** [3]مشخصاً ، استحضاراً يتعرض للخطر دوماً ، وبه يدع الانسان العالم ان يظهر أمامه ، بين غيابين ، ويجعل نفسه حاضراً فيه •

---

(١) ان الصورة الاختزالية SCHÉME هي : « تصور متوسط متجانس بين المفهوم المحض من حيث انه لا يحتوي على أي شيء اختباري من جهة ، ومن جهة أخرى بين الادراكات باعتبار انتمائها الى عالم المحسوس » (معجم لالاند ص ٩٥٢) .

(٢) انظر : كانت ومشكلة الميتافيزياء (تقديم وترجمة الى الفرنسية بقلم ا. دي فلهانس وبيمل) (كاليمار ـ باريز ١٩٥٣)
A. DE WAELHENS & W . BIEMEL : KANT ET LE PROBLÉME DE LA MÈTAPHYSIQUE .

(٣) APPRÉSENATATION انا نستخدم هنا هذه الكلمة المستحدثة التي

وعلى هذا فان الكون لا يبدو امام السلوك الانساني إلا وتكتنفه هالة من الممكنات • وهذه الممكنات ليست بالممكنات المحضة ، الممكنات الحيادية تماما والتي قد توائم الطبيعة الانسانية بوجه عام وحسب • بل أنها لا تتحلى بالصفة الواقعية الا بالنسبة لحرية – في – وضع • وما تتحلى الممكنات بوصفها قيماً ايجابية أو سلبية إلا تبع الانا – الموجودة – في وضع – من الاوضاع • وهذه الممكنات أشبه ما تكون بعارضات تستجيب حتماً لادراك تساؤلي ، وهي تزوّد الاشياء – في نظرنا بزاد من التقـدير أو من النفور ، وهي تغيّرنـا نحن أنفسنا •

وعلى صعيدالسلوك الرمزي ، وقدأجاد وصفهالاستاذ (مرلو – بونتي) MERLEAU - PONTY ،يتكشف لنا العالم على أنه متميز عنا ، ولكننا نحن الذين نضفي ، عبر هذا التعارض ذاته الذي يُحدد بُعد الموضوعية ، نضفي « معنى العالم » في نظرنا ، نسقط عليه الاهتمام الذي يبعثه فينا ، أو خيبة الأمل التي يطالعنا بها ، والامكانات المشخصة للقيم التي بها نستطيع أن نمنحه « صيغة فكريـة » • •

فاذا كنت في ذات يوم من أيام الصيف أتنزه على شاطىء البحر فان عالمي قد يحمل القيم البديعية للكون (الفاليري) VALERY :

كنز مستقر ، معبد (منيرفا) البسيط
كتلة هدوء ، ومستودع جلي ،
مـاء عبـوس ، وعـين تكـلأ لـديك

ابتكرها الاستاذ (دي فلهانس) حين ترجم « هيديجر » . وهي تدل على أن المرء يجعل « الأمر حاضراً » أمامه . واذا ابعدنا جميع الاحكام المسبقة ذات النزعـة النفسية أو الابستمولوجية وجدنا ان « الاستحضار واقع ان المرء يدع الشيء يظهر أمامه باعتباره موضوعـاً » . (هيديجر : ذات الحقيقـة – ترجمة أ. دي فلهانس وو. بيمل (فران ١٩٤٨ ص ٧٦)
HEIDEGGER : DE L ' ESSENCE DE LA VÉRITÉ.

مثل هذا القَدْر من الرقاد وراء حجاب اللهب
ويا صمتي ! ... انك بنـاء في الروح
قمة من الآف اللبنات ، أنت السقف ![1]

أما اذا ادركت فجأة ان احد السابحين عرضة لخطر ، عمد عالمي على الفور الى تبديل سجله الاكسيولوجي[2] . واذ ذاك تأتي قيمة حياة انسان يغـرق لتنتزع بمأساوية :

(...) هذه الالوان الكاذبة
التي تصنعها امام ناظري هنا الموجة والذهب .

واذا كنتُ رجلا ، لم يكن لدى سوى فكرة واحدة : ان ادعو الى النجدة ، والقي في اليم بنفسي لانقذ ذاك الانسان .

ان كتب الفنومنولوجيا تحفل بأوصاف نرى فيها الدلالات الموضوعية ترتبط بقيم تبدل معناها . ونحـن نمتح مثلين جـاء بهما الاستاذ (ريمون رويه)

« للنهر مثلا جميع القيم الظرفية المختلفة ، ايجابية أو سلبية ، بالنسبة الى القائد أو المهندس الذي يريد أن يبني سداً ، أو يقيم جسراً ، أو بالنسبة الى الفلاحين الذين يسقون حقولهم أو يخافون الفيضان ، بالنسبة الى التجار ، أو الى صيادي الاسماك ... الخ . بيد أن النهر ، في ذاته ، جريان مـاء يتميز بصفات معينة تماماً ، صفات حيادية ، وفي وسع الجغرافية الطبيعية تحديدهـا وقياس كثير منها والتعبير عن ذلك بلغة الارقام »[3] .

---

(١) TOIT لعل (فاليري) يدل بهذه الكلمة على معنى « انت » ، وهذه الكلمة تكتب بما يدل لفظه على معنى « أنت » TOI وكتابته على معنى السقف .

(٢) AXIOLOGIE : تدل هذه الكلمة على دراسة أو نظرية القيم . وهـي مشتقة من كلمتين يونانيتين هما : AXIA قيمة و LOGOS مقال أو مبحث .

(٣) انظر الترجمة العربية بقلم د . عادل عوا لكتاب ريمون رويه بعنوان فلسفة القيم . مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٠ ص ١١

وأيضـــاً :

« قد يهتم بالجبل عالم جيولوجي أو فنان ، مزارع أو صناعي ، تاجر أو مهندس ، قائد أو رجل دين أو طبيب أو رجل صحة . لنفرض أن ثمة نمطاً من انماط هؤلاء الناس ، أو نمطاً من انماط الثقافة السائدة ، فان الجبل سرعان ما يتحول بمعنى ما : علماء الجيولوجيا يحولونه الى مقطع اختزالي ذي دلالة ، والتقنيون والصناعيون يستثمرونه ، والقادة العسكريون يجعلونه حصناً ، والطبيب يقيم فيه محطات صحية اقليمية ، والفنانون يذودون عنه لحمايته من أعمال التقبيح ، والديانات تكسوه بحرم ، أو تتخذه جبلا مقدساً ، أو كعبة حجاج »[1] .

ومن الجائز الاكثار من الأمثلة[2] . وعلى هذا فان العالم ينوّع دلالاته تنوعاً غير محدود بحسب المنظورات القيمية التي انظر اليه عبرها . انه حقل لانهائي من الوسائل أو العوائق بالنسبة لاحوال سلوكي . وفيه تختار حريتي بدون انقطاع الكون الذي تفترضه ، أو الكون الذي ترفضـــه وكل سلوك يتضمن اختياراً ، وكل اختيار هو مشروع عالم ، أو عالم ــ في ــ حال ــ مشروع . انه هو ذاك العالـــم الذي يقربني من المثل الاعلى الذي اشرئب اليـــه ، أو يبعدني عنه .

ومن ناحية أخرى ، وقبل ظهور الفنومنولوجين ، نجد فيلسوفاً هـــو الكاردينـــال (نيقولا دي كوز NICOLAS DE CUSE) قد أشار منذ القـــرن الخامس عشر بشيء من الدقة الى هذه الفاعلية القيمية . وهذا ما ألمع اليـــه الاستاذ (ب. كروثويسن B . GROETHUYSEN) حين ترجم فكرته عن الانسان على النحو الآتي :

---

(١) المصدر السابق ــ الترجمة العربية ص ٣٠ ــ ٣١

(٢) انظر ف. جنسن : الفنو منولوجيا ــ ١٩٥١ ص ١٠ ــ ١٥
F. JEANSON : LA PHÉNOMÉNOLOGIE (TÉPUI , 1951) .

« ان شيئاً لا يوجد اذن بدون ان يُدرك الانسان قيمته • فالانسان هو الكائن الذي يحدد القيم • ولديه تعي قيم الاشياء ذاتها • إنه يسأل كل موضوع عن قيمته ويعقد العزم دوما على تحديدها • انه يعرف أن يقول عن كل شيء ما قيمته • ان الانسان هو القيمة التي تقوّم هذا العالم[1] » • (لعبة الكرة ، الكتاب الثاني ، ص ٢٣٧ وما يلي) •

∴

السلوك الانساني ، وهو يتميز بأنه يعطي نفسه غاياته عبر وسائل العوالم المتداخلة ، انما هو علاقة جدلية[2] بين العالم المعطى الذي تحلى بصيغة موضوعية وبين العالم الذي اختاره لنفسه واتخذه حامل قيمة • ان القيمة غاية عالمية دنيوية قصوى اسعى اليها من خلال العوالم التي اختارها ، انها ما وراء عالم الوجود المحض ، وهي تشع في هذا العالم وتهب جميع الاشكال التي ألقاها فيه قيمتها ، أو تنزعها عنها • ولم يبق الامر في هذا المستوى أمر وجود أضيفت عليه الحساسية وحسب ، بل لم يبق أمر وجود يعيشه المرء أو يتصوره، تبع هذه الكيفية أو تلك • وانما يجب في الواقع تمييز الكيفية عن القيمة (الكيفية هي دوماً تحديد اختباري ، والقيمة معيار وانموذج) •

ان اسباغ القيمة على الوجود هو بالنسبة لحريتي كشف عن الوجود في سجل كمال منظم ، وهو بلا ريب يثير شجون شعوري ويجعله مرهف الحس كما أنه يواكب كيفيات يمكن تصورها ، ولكن التقويم لا يكتفي بهذه العواطف أو بهذه التصورات • ان غاية السلوك القيمي هي الغاية التي نكتشفها على أنها كمال من خلال شكل موضوعي أو تحديد يحملها ، ولكنها تجاوز ذاك الشكل •

---

(1) ب. كروثويسن : الانتربولوجيا الفلسفية (كاليمار ١٩٥٢ ص ٢١٢)—
ANTHROPOLOGIE PHILOSOPHIQUE

(2) بالمعنى الواسع الذي يدل على اشتباك الاواصر والتعارضات وتجاوزها .

انها ليست مجرد الغاية التي اسبغت عليها الحلة الموضوعيـــة • وفي وسعنا ان نكرر سلفاً في هذه النقطة التي بلغناها في تحليلنا قول الاستاذ (ريمون رويه) : « ان واقع القيمة لا يتعلق بالمرء ولا يتعلق بالشيء ، وانما يتعلـــق بمنظومـــة لاتنفصم عراها ، منظومة الفاعلية الهادفة الى مثل أعلى خلال شكل أي منظومة الفاعل ← الشكل الراهن ← المثل الاعلى »[1] •

ها نحن اولا قد ذكرنا بايجاز وضع القيمة فنومنولوجيا ضمن شروطها[2] إن القيمة لاتطابق الشكل ــ الظاهرة • انها في وقت واحد ظاهرة وغير ظاهرة، انها محددة وفي الوقت ذاته فيما وراء كل تحديد • وذاكم هو اذا شئتم الزوج الجدلي الاول من سمات القيمة • ونحن ندرك فيه **القصدية القيمية**[3] وهي تعمل في الوجود •

. .

لنوضح هذا الجدل • انني اتصدق على فقير • سلوك قيمي ، اذا كان هذا الفعل لم يجر فقط لانقذ نفسي من مزعج أو انني لم أقم به عن سهو ، أو بسائق حب ذاتي ، وانما قمت به وانا اعي الالم الذي أجده امامي • ان حركـــة يدي ستنقل احتجاجي على عالم بؤس لا أرضاه لأحد ، وعبر هذا الاحتجاج سيرتسم تطلعي الى عالم أمثل أود أن يتحقق للبشر كافة • ولكن اذا تأثرت بعـــادة قبول الاعراف الاخلاقية الذائعة على أنها جملة معطيات موضوعية لاتطالهـــا المناقشة فصرت أخشى ان تكون سعادة الجميع مطلباً طوبائياً ، عندئذ اتجاوز ذلك وأنسى تطلع القيمة التي قد تكون هي التي جعلتني افتح محفظة نقودي •

لنفرض ، بالرغم من ذلك ، أنني قد استسلمت لتأثري بمشهد هذا البؤس• انني أحتج على حال من التفاوت الصارخ الذي يميز في نظري منظومة الوجود

---

(١) رويه : المصدر المذكور ــ الترجمة العربية ص ١٠٨

(٢) أي تجليها بالشعور وللشعور .

(٣) INTENTIONALITÉ AXIOLOGIGUE هذا الطراز من وجود الشعور باعتباره شعوراً بقيمة ماثلا في تطلعه الى موضوع يجاوز هو دلالته وهو يدمجه في هذه القيمة .

الاجتماعي وقد أهمل هذا الوجود وترك فريسة للتنافس العنيف بين العوامل الاقتصادية الشرسة • وفي زحمة هذا التنافس العام يفرض وجود الفقير ذاته علي بوصفه فضيحة ، بوصفه وجود امرىء مغلوب على أمره • وسواء أردت ذلك أم لم اردە ، فانني أجدني ملقى في عالم الغالبين • وينشأ عن « مستوى » حياتي ، حتى ولو بدا لي انهمستوى أدنى جدا من مستوى كثير من الآخرين ، ينشأ عنه أنني أشعر شعورا بائسا بأنني أتمتع بامتياز بالنسبة لمستوى وجــود الاملاق• انني اجدنيأحيا يؤس الآخر في حلة مأساة شخصية• وانا أقومفيهذه المأساة بدور المتّهم ، ويقوم بدور المتّهم ذاك الذي يمد يــدهالي • وها أنذا ألفاني مضطرا إما الى الاضطلاع بالظلم اذا انصرفت عنه لاستئناف شؤوني ، أو الى أن ارفض الظلم بأن اقبل اللقاء •

انني أقبله • وأنا سلفا لســت المعتدى عليه ، كما ان الآخــر ليس هو المعتدي • بل ان علاقة انسانية تقوم بيننا ، وقد يربط أحدنا بالآخر شعور بالقيمة الانسانية • ان الآخر يوجد حيالي بالاستناد الى منظومة قيم أود حقا ان اراه مندمجا فيها ، ومتكاملا معها ، ولا ريب ان من العسير علي أن أبرهن له على ارادتي وعلى صحة تطلعي القيمي بدون ان اعرب له عن ذلك الا بقطعة النقود • وعبثا امعن النظر اليه نظرتي الى موضوع منفر أو الى نفاية • فان ذلك لايكفي • أتراه يرى شفقتي ؟ انه ينظر الي عبر الحركة التي قد تقوم بها يدي • ولكن اتراه فقيرا حقا ؟ انني لا اكاد أملك متسعا من الوقت يتيح لي مناقشة ذلك • وقد قال لي كثيرون بأن علي ألا أعطي شيئا • ولعلهم كانوا من افضل المفكرين ! ولكن اذا تركنا السخرية جانبا ، وكان هــذا الفقير محترف التسول (وهذا ممنوع !) فان اعطائي اياه شيئا هو في الواقع تشجيع سلوك لا يدخل في منظومة قيم العدالة والكرامة الانسانية كما اتطلع الى ان يتحلى بها • ان ذلك يعدل الوثوق بالمنظومة الأخلاقية لاستغلال الانسان الانسان ، وانما يود فعلي بوجه الدقة ان يحتج على ذلك • ولكن الامتناع عن الاحسان،

اذا لم يتعرض المرء الى خسارة أي شيء ، انما يعني التعرض لاستعجال وقوع بعض الضائقات الصحيحة في براثن اليأس • لنفرض في الواقع ان الخديعة ليست بديهية • بل لنفرض من اجل ايضاح الامور ايضاحا أعظم ، ان بؤس الفقير بؤس حقيقي لامراء فيه • وانني اعطي بسخاء • فهل يرضي ذلك شعوري القيمي ؟ كلا بوجه الدقة •

فأنا اذ أطرح فعلي لا أستطيع الامتناع عن الشعور بأنه فعل واه • ذلك ان حركة يدي لا تستطيع حمل كل وزر العالم الانساني الذي أرغب أن يتمتع به هذا البائس كما أرغب بذلك لنفسي • ان فعلي ، وهو جزئي جدا ، وانا أعرف ذلك ، لن يسهم الا اسهاما جد قليل في تشييد صرح هذا العالم المضفى ، اسهاما ضئيلا غاية الضآلة ، حتى أنني لا أستطيع وأنا أقوم به الا أن اشعر شعورا أليما بالنسبية ، وشعورا قريبا من الشعور بالصلف ، وعلى الرغم من نفوري من الصدقة ، فليس في وسعي هنا الآن أن أتطلع الى سعادة هذا البائس الا من خلال « مد يد العون السريع » الموقوت الذي أتيحه له ، « لاعادة تحريك سيارته » • انني لا أستطيع أن أقوم بخدمة فورية الا من خلال الشكل المحدد تماما ، شكل هذا الفعل ، على ضيقه وعلى اتساعه بما يقبل المناقشة قبولا عظيما • ان هذا الفعل يتسع حقا للمناقشة بالنسبة للفقير ذاته ، وهو اذ يمد يده الي مرغم على فعل ذلك ولا يستطيع ألا يشعر بالاذلال الذي أوقعه به من غير قصد • أليس ذلك في نظره العالم المقابل ، العالم الذهبي ، العالم الذي يتنازل بالعطف على عالمه ؟

انني اذ التفت الى بؤس ، حتى من أجل مشاهدته وتخفيفه ، انما أجعل هذا البؤس موضوعيا بالضرورة ، أعيده الى ذاته ، أجعله يوجد ، ولو خلال لحظة ، بالنسبة الي • هناك احتكاك عالمين • بل يوجد في هذا الاحتكاك وهو يقيم التعارض بين الفقير وبيني ، مجابهة بالنسبة لمن هو في حال النقص الموضوعية ، حتى انني أكاد أشعر بالرغبة في الاعتذار • ولا ريب في أن عواطفي بالشفقة عواطف صادقة • وأن لدي ارادة عميقة بتحسين وضع هذا الكائن

البائس وأن أعيد اليه اعتباره على صعيد بين الأشخاص حيث يكون الناس متساوين حقا في قبول متبادل قد يحدد علاقات الاحسان الحقيقي ، فيما وراء الحاجات ، وهذا الاحسان ، كما يقول (لافيل) LAVELLE هو « هذا الانتباه المحض لوجود الآخر » • ويبقى من الحق أن تكون شفقتي مبهمة في نظر من هو موضوعها • وأنا نفسي أخشى أن « أتصدق » بالمعنى الازدرائي الذي قد تستعمل فيه هذه الكلمة • وفي جميع الأحوال ، أنني لست مرتاحا اذ أقوم بما أقوم به •

انني آسف لأن الاحسان ، باعتباره تواصلا صحيحا ، لا يتاح له أن يزدهر في عالم عادل سلفا ، عالم قد يكفل أسسه • وأنا آسف لعدم وجود عالم عدالة اجتماعية قد يصبح كل شيء بدونه مصدر اذلال وموضع مناقشة •

وصفوة القول ، إن شعوري ، عبر فعل الصدقة المحدد ، يتطلع الى انقى قيمة أخلاقية ، ولكن من غير أن يستطيع اعطاءها تعبيرا اختباريا مطابقا • ان الفعل يظل مصابا بنقص يجعله فعلا نسبيا ويدخل في مجاله بُعد المناقشة • وبالرغم من ذلك فانه فعل ضروري • لنمض خطوة أخرى : فاذا افرضنا أن خير العوالم قد تحقق آخر الامر ، وجب القول بأن فعل العدالة والاحسان لن يستنزف البتة معين المثل الأعلى للعدالة والاحسان• ذلك أنه فيما يجاوز قصدي (قليل من السعادة للآخر) ، وفيما يجاوز سلوكي الراهن (فعل اعطائي الفقير شيئا) ، توجد غاية أخلاقية تجاوز هاتين الغايتين اللتين يهدف اليهما العادل والمحسن ، انها غاية الخير • وما من فضيلة تعدلها ، ولا تعدلها ، بالحري ، أية حقيقة موضوعية أرسمها في أفكاري وفي أعمالي • ان الفكر يستأنف مسيرته في جدل غير محدود ، وبعدم رضاء دائب • يقول (سارتر) : « ان القيمة أشبه شيء بالمعنى وبما وراء كل تجاوز • انها أشبه بموجود بذاته (en - soi) يخامر الموجود لذاته (pour - soi) »[1] • وعلى الرغم من ذلك فان القيمة حاضرة ،

---

(١) سارتر : الوجود والعدم (كاليمار ١٩٤٣ ص ١٣٧)
SARTRE : L'ETRE ET LE NÉANT

ولولا ذلك لما اقتضت شيئا • انها اذن لا تظهر الا وهي تبادر الى حجب ذاتها في فعل تقويم سلوك ضمن وضع محدد • وفي هذا الفعل لا تستطيع القيمة أن تستسلم كلها ، وانما هي تقطن في الفعل على الرغم من تعذر ادراكها ادراكا تاما • « ان القيمة هي الشيء الذي نقصر عنه في جميع حالات القصور ، وليست هي بالأمر الذي ينقصنا » [1] •

∴

من شأن الشعور أنه يتطلع ، فيما وراء الموضوع ، وبدء الموضوع الذي ينطلق منه فعل التقويم ، يتطلع الى مثل أعلى يؤلف، باعتبار مطلق (وعلى الأقل في اللحظة ، في حدود التقويم ، وعلى مستوى انخراط السلوك) ، يؤلف كما يقول (هوسرل) HUSSERL « نمطا جديدا من الموضوعية » • وهذا النمط الجديد من الموضوعية لا ينشأ عن مجرد ادراك وفهم ، وعلى خلاف الانماط المألوفة للموضوعية ، كأنماط الادراك والقصور • فالقيمة لا تعرف بمعنى أن معرفتها قد تجعلها أشبه بشيء وضعي يمكن تحديده تحديدا كاملا، لا تعرف على أنها شيء بل ولا على أنها كيفية •

ان (هوسرل) يميز القصدية التي بها نذهب الى الأشياء عن تلك التي بها تتطلع الى القيم •

يقول : «من الحق أننا لا نجد أمامنا الا طريقة واحدة نلتفت بها نحو الاشياء، ألا وهي طريقة ادراكنا لها • والأمر نفس الأمر بالنسبة لجميع انواع الموضوعيات التي قد تتصورها « تصورا بسيطا » : ان الالتفات نحوها (ولو كان ذلك بالتخيل) هو في الوقت ذاته « ادراكها » ، « ملاحظتها » • ولكننا في فعل التقويم نلتفت شطر القيمة ، في فعل الفرح المتجه شطر ما يسرنا ، في فعل حب ما

(١) المصدر السابق •

هو محبوب ، في العمل شطر الفعل ،**بدون** أن ندرك ذلك على الرغم من ذلك »[1] .

ان اتصاف هذه الصيغ بصفة الدور المنطقي[2] في الظاهر ينبغي ألا يضلنا . فهي تدل على أن القيم تستجيب لهدي أصيل ، وأنها تقاوم محاولة اخضاعها لتحليل شامل ، وانها لا تسمح لنا بالدنو منها الا من خلال صور اختزالية حركية هي المحاولات الأولى للعمل بدء من مواضيع أو من أشكال ابتغاء تجاوز هذه الأشكال ، وعبرها .

القيمة اذن هي المعنى الذي يحايث هذه الأفعال ويتعالى عليها . ونحن لا ندرك هذا المعنى بالاقتصار على ملاحظة الأشياء . كما أننا لا ندنو منه الا حين نعتبر الأشياء أسس تحليق هذه الأفعال ، وحين ندمجها في تحليق هذه الأفعال المذكورة شطر القيمة. ان تقويم الأشياء هو احتواؤها في معنى لا تكون دلالتها الخاصة مطابقة له أبدا . وهنا توظف الأشياء في ما وراء الأشياء ذاتها . وعلى هذا النحو ندرك أن الموضوعية المباشرة مدرجة في اضفاء موضوعية من نمط جديد .

يقول (هوسرل) أيضا : « ان الاضفاء الموضوعي المذكور يضعنا في

---

(1) « افكار موجهة لفتومنولوجيا » ترجمة (بول ريكور) (كاليمار ١٩٥٠ ص ١١٩)

IDÉES DIRECTRICES POUR UNE PHÉNEMÉNOLOGIE (TRAD. P. RICOEUR) .

ويقول (هوسرل) أيضاً : « عندما التفت نحو شيء لاقومه ، فلا ريب ان ذلك يتضمن أنني أدرك الشيء . ولكنني لا أدرك الشيء **وحده** ، بل الشيء — من — حيث — أنه — موضع — **تقدير** أو **تقويم** (...) وهو أمر يلازم بصورة قصدية **تامة فعل التقويم** . وعلى هذا فان الالتفات شطر شيء **لتقويمه** لايتضمن سلفاً ان القيمة هي **موضوع** ، بالمعنى الخاص الذي يقال فيه انناندرك موضوعاً .. وعندما نتجه شطر شيء في فعل تقويم فان اتجاهنا نحو الشيء يعني ملاحظته وادراكه . ولكننا أيضاً نكون « متجهين » نحو القيمة ، بيد أن اتجاهنا لم يبق من أجل ادراكها (ص ١٠٠) .

(2) TAUTOLOGIQUE

الموقف الطبيعي ، واذن **باعتبارنا اعضاء في العالم الطبيعي** ، ولا يضعنا حيال مجرد أشياء طبيعية ، بل حيال قيم ومواضيع عملية من مختلف الأنواع ، مدن ، طرق ذات أجهزة إنارة ، ومساكن ، وأثاث ، وآثار فنية ، وكتب ، وأدوات ، الخ »[1] .

وعلينا أن نلاحظ بدقة تامة ، في الواقع ، أن التطلع الى القيم لا ينجب انفصالا جذريا عن عالم الأشياء ، بل انه يظهر لنا الأشياء ذاتها من خلال منظور يجعلها ذات قيمة . وعندئذ ندرك أن القيم تضفى فوق قاع العالم . ويقابل امكانَ رؤية الأشياء في منظور القيم امكانُ أن نذهب دوما من القيم الى الأشياء ، أو أن نرى القيم تشع في الأشياء ، بدون أن تطمسها الأشياء من تلقاء ذاتها أبدا . فاذا لم تنمّ الحرية من خلال ذلك ، فان حركة تحول الأشياء الى القيم تكشف النقاب عن المعنى الذي ينطلق من القيم الى الأشياء » .

وعلى هذا النحو نستطيع انقاذ الموقف الطبيعي الذي يتحدث عنه (هوسرل) ، فمن الجائز تأييد هذا الموقف ، ولكن هذا التأييد يفرض ، على ما نعتقد ، ضرورة تحرير في قلب الادراك الطبيعي ذاته . ذلك ان من المتعذر وجود الشعور بالقيمة بدون قدرة على مناقشة الموضوعية المباشرة مناقشة جذرية . فلا بد اذن من توافر وعي تفكيري بالقيمة حتى يصبح من الجائز وجود تجربة قيمية بالاشياء . وفي الواقع، ينبغي تمييز الشعور بالقيمةعن القيمة ذاتها وعن الشيء الذي تنيره القيمة ، وهذا ما يفترض حركة تفكيرية ونوسان تطلع دائب بين الشيء باعتباره بدون القيمة وبين ما يصبح الشيء ذاته مع القيمة . ان سلطةالشرعية القيمية تتألف من حكم أحكام ، حكم يستخدمفاعلية

---

(١) المصدر السابق ص ١٢١

تفكير معقدة • يقول (هوسرل) : ان « التقويم التفكيري » من نمط « التحبيذ » أو « عدم التحبيذ » يعيد من ناحية أخرى الشعور الى مجابهة مقصده القيمي والى تحليل متعال للشعور بالقيمة ذاته •

نخلص مما تقدم الى أن القيمة ليست أبدا موضوع ادراك محض • وهذه هي النقطة الجوهرية ، أساس بحوثنا القادمة • ان الشعور بالقيمة حركة جدلية تجعل النية تذهب من الموضوع المدرك والفكري الى حد مثالي وعبر ـ الموضوع ، بغية تقويم الموضوع بدءً من هذا الحد ، وبذلك تؤلفه من حيث كثافته •

ان القيمة لا تتكشف عبر الشكل إلا بأن تسبر غوره لاتمامه ، بأن تجاوزه لا نارته ولحمله على السير في ركبها •

ولذا تتصف القيمة في آن واحد بأن لها ، وليس لها، صيغة فنومنولوجية• فالشعور لا يتوقف عند ادراك شكل بل إنه يتحرك دوماً للانتقال الى ما هو أبعد ، والاتجاه شطر أفق القيمة • ان القيمة التي ينزع التطلع اليها نزوعه شطر نهاية ينتهي بها[1] وهي دوماً نهاية أبعد فأبعد ، وهذه القيمة انما هي أصل تلك الحركة ذاتها باعتبارها النهاية التي منها تنطلق[2] • ان الأشكال التي تحدد هذه الحركة في الشعور ، بدون أن تنهيها أبدا ، وبدون أن تجعلها متوازنة ولا أن تعرب عنها اعراباً مطابقاً ، ان هذه الأشكال أشبه بمرتكزات وثوب القصدية القيمية • وهي قد تصبح حواجز موقوتة عند فقدان الحرية ، ولكن في وسع الشعور دوماً اختراق هذه الحواجز واتخاذها عوائق نافعة • واذ يستند اليها الشعور في وثوبه ، ان صح القول ، يستطيع أن يمنح تطلعه حقلا ، ويهب حريته قفزة وانطلاقاً • وهنا يتحقق اتصاف الشعور بأنه بالدرجة الأولى ركيزة ووثبة على نحو ما برهن عليه (جان نوكه)[3] J. NoguE

---

(١) TERMINUS AD QUEM انتهاء الشيء •

(٢) TERMINUS A quo النهاية التي منها يبدأ الشيء •

(٣) نشاط الأنا الأولي ـ (الكان ١٩٣٦) L' ACTIVITE PRIMITIVE DU MOI

ان الفكرة المهمة هي فكرة انزلاق كل موضوع بالنسبة الى القيمة.وهذا التفاوت في المستوى يجعل القصدية القيمية شعورا غير مطابق ، يجعلها شعورا غير متطابق ، شعور قربان وترقب دوماً . ان الشعور بالقيمة ليس بوجه من الوجوه معرفة ريا ، معرفة شبعي ، ضرورية ، ولكنه مشروع حر ، مشروع حر عن ذاته يتجه شطر معرفة قد تكون طبيعتها مماثلة لطبيعة القيمة . إنه اتحاد أكثر منه معرفة ، وهو انتشار أكثر منه امتلاكاً .

. .

لقد مهدنا لتحليلنا القصدية القيمية بمثل ضربناه في نطاق السلوك الأخلاقي (الصدقة) . ويمكننا أن نحاول ايضاح الجدل الذي ألمعنا اليه بأن نحلل السلوك الجمالي أيضاً .

ان الفنان يقيم في العالم دلالات طريفة . إنه يضيف الى أشكال العالم الطبيعي أشكالا ناجمة عن الازميل ، عن الفرشاة ، عن عصا رئيس الجوقة ، عن الرقص ، عن الأناشيد الشعرية . انه يعيد عجن العالم ويدخلنا كونا كأن ظواهره قد تحررت من مادتيها الكتيمة . وربما قيل إن الفن لا يبقي على هذه الظواهر إلا بذاتها ، فيحررها من الثقل ومن الكثافة ، ويعيد الأشكال الى شفافيتها وحسب . ولكن الأشكال تظل برغم ذلك محسوسة بقدر كاف يتيح لها أن ترمز لحواسنا . ونحن نجد « كيانها » المؤلف من الظواهر يبلغ من الارهاف حدا يمكنه من أن يستبدل بالخمود اعادتها تماماً الى قيمة رشاقتها ، الى قيمة جمالها الخالص ، الى قيمة الشعور بالرّوعة ، وانما يبرر وجود الظاهر الحسي ويحافظ عليه باعتباره رجوعاً خالصاً الى القيمة .

ان جمال ثمرة حين تنطلع اليه جماليا يمنع الرغبة الطبيعية الماثلة في تملك واقعها الحسي . وكأن المقصد القيمي قد أنتزع هذا الواقع انتزاعا . واذذاك يصبح الشكل الحسي مما تكفله القيمة التي يدل عليها . وهذا الشكل ينجو من الامتلاك الذي قد يبيده . ان الشكل الحسي يسهم في ميزة القيمة التي تقع فيما وراء الامساك . وان الفن يكرس ما تهدمه الرغبة الطبيعية . ومن الحق

ان نقول ، بهذا الاعتبار ، ان الفنان الذي يهوى انموذجه ويتطلع اليه برغبة الامتلاك ، انما كف عن النظر اليه بعين الفنان •

ان عمل الفنان يهدف الى جعل الاشكال أنقى فأنقى ، والى أن يعود بها الى كمالها على اعتبار هذا الكمال حدا تموت المتعة تحت أقدامه ، ولكن حيث يزدهر فرح يطابق فرح التجاوز الكلي ، وفيه يجري • يقول (سارتر) : « ان المناقشة هي بُعد الوجود لكل حادث شعوري »[1] • أما (بول فاليري) P. VALERY فانه يصف الشعور بأنه « استنزاف دائم ، انسلاخ لا يهدأ ولا استثناء له عن كل ما يظهر فيه ، مهما كان »[2] ان الشعور « فعل لا ينضب ، يعقد العزم بوعي على رفض أن يكون أي شيء كان »[3] • وهذا النص يبدو لنا أنه يناسب أفضل ما يناسب الشعور الجمالي •

ان الاشكال الجمالية توحي بجمال هو نفي للاشكال ، ولكنه يبقي عليها ليقترح ذاته في تخومها • انه جمال مدرك ادراكا سلبيا ، جمال ليس جمال زمان معين ،ولا جمال مكان معين ، حتى ولو ظل موضوع الفن الذي نمضي الى الجمال خلاله يحمل طابع اسلوب مؤلفه وعصره ومصره ، وظل خاضعا لشروط مادة خاصة تقدم للفن بعض الينابيع وتمنع عنه بعضها الآخر • فمن خلال هندسة الخطوط أو الألوان ، وخلال بناء الكتل المعمارية ، ووزن الأصوات ، واذن من خلال أبعاد الزمان والمكان ، نمر الى كون غير ذي بُعد ، هو كون القيمة الجمالية • ونحن نعتقد أن هذا الكون يجاوز الكيفية لأن الكيفية ما تزال تتعلق ببعض التحديدات ، في حين أن القيمة لا تتكشف إلا في حرية الفكر • ولا ريب فيأن هذه الحرية تستخدم جميع الوسائل التي تقدمها لها الكيفية وحتى الكمية من أجل بناء موضوع الفن واقامة التجربة الجمالية،

(١) الشعور بالذات ومعرفة الذات (مجلة الجمعية الفلسفية الفرنسية ــ نيسان ــ حزيران ١٩٤٨ ص ٦٨) .
CONSIENCE DE SOI ET CONNAISSANCE DE SOI - (Bul de la Soc . fr . de PHiLOSOPHIE)

(٢) هامش واستطراد (في : آثار فاليري ــ طبعة لابلياد ج ١ ص ٢٥٥) . NOTE ET DIGRESSION

(٣) المصدر السابق .

ولكن الشيء الجوهري يقع فيما وراء كل موضوعية ، ولا يقع من جهة الشروط التي هي ، بالرغم من ذلك ، شروط ضرورية • ولذا فليس في نظام الابداع الجمالي أي سر للنبوغ ، كما يقول (جاك باليار) J. PALIARD بيد أن هذا المؤلف يردف قائلا :

« أو اذا شئنا فان السر الوحيد ، سواء أكان سر النبوغ المبدع أم سر الادراك الجمالي فهو سر أن يكون هو المتفرق المحذوف • ففي هذا المكان ، وهذه اللحظة ، الروحيين ، لا يبقى للمرء مجال الاختيار في أن يكون «انسانا أو فكرا!» ان الابداع والادراك العقلي يتوحدان • ولم يبق الأمر أمر ايضاح الأعلى بالأدنى • وانما هو في الكفاح ضد مادة متمردة ، وفي حدود استمرار المبدع في أن يكون ، أو يعود ، صانعا يدويا ، حرفيا ، تظهر من جديد النوايا والآنية والأساليب »[1] •

•.•

ان السلوك القيمي ، كل سلوك ، ينهض فوق أشكال محددة يجاوزها • انه ليس حيازة محضة ، ليس معرفة تملك ، بل مقصدا يتوسع باطراد ، نية مفتوحة ، انتشائية • والقيمة انما هي غاية هذه النية بدون أن تكون نهايتها البتة • اننا لا نملك القيمة خلال الشكل الذي يكشف عنها ولكنه في الوقت ذاته يحجبها : ونحن انما نشعر بالقيمة شعورا مسبقا وتتحد بها في حياة الشكل • القيمة تشع في الشكل الذي ينشرها خلال عالم الوجود • وعلى هذا النحو تبدل القيمة طبيعة العالم في نظر شعور يعمل حقا في البحث لها عن تعبير يوائمها أحسن مواءمة ممكنة • وتلكم هي العلاقة التي لا تنفصم عراها في أية منظومة قيمية : فاعل ← شكل ← قيمة • ولا بد من الحفاظ على هذه العلاقة في سمتها الحركية ، في معناها التوجيهي •

---

(١) جاك باليار : نظرية المعرفة (باريز ـ أوبيه ص ١٠٧)
LE THÉORÈME DE LA CONNAISSANCE

ان الفاعل الذي يحيا بشدة، كما يحيا الفنان، هذا الجدل، متأهب لفهم أن الشعور الانساني لا يطابق ذاته في أية حالة من حالات جريانه ، في أي تحقيق من تحقيقاته ، سواء عندما يكتفي الشعور بأن يجعل الواقع موضوعيا ، أو عندما يجعل الواقع أداة عمله ، أو عندما يستخدمه استخدام وسيلة تعبير محضة ، على مستوى الفن مثلا أو على مستوى الحياة الدينية . واذ يجتهد الشعور عندئذ نحو قيمة يستحضرها ، يلمحها ، يخمنها ، فانه يراها على الدوام معزوة الى ما وراء الأشكال التي حققها بعمله وطبعها بأسلوبه . ان الشعور يتسع اتساعا غير محدود ، وان اكتشافه ذاته ينصب في قاع من التطلع يعجز الانسان عن سبر غوره وتعيين حدوده . ان الشعور بالقيمة الذي يجري عبر كثرة الوسائل والأهداف لا يبلغ نهايته أبدا . واذا عمد الشعور الى التساؤل بين الأشكال الراهنة التي أشادها أو لقيها وبين القيمة التي يرمقها ، تساءل عن ذاته ، واليكم تقريبا كيف يتعلم الكشف عن حياته الباطنية الخاصة : انه ارتكاز على الأشكال ووثوب نحو القيمة . ولكن الوثوب لا يرتكز دوما الا ابتغاء القفز ، وليس للارتكاز معنى إلا بالوثوب الذي يتيحه ويبدأه . ان الشعور ، باعتباره هو الجدل ذاته ، يتكشف لنفسه على أنه أعلى بصورة لا نهائية عن الأشكال التي يتخذها منطلقاته ، ولكنه يعترف ببعض التعلق بها ما دام يرتكز عليها . غير أنه في الوقت ذاته يبذها في العلو علوا لا نهائيا ، ما دام ينسبها الى القيمة ، وهو وعي هذه القيمة . ثم أن وثبة الشعور ذاتها تمثل بالنسبة للقيمة اعترافا بالعوز . وان الشعور القيمي يعيش دوما هذا المزيج من التفوق والنقص وذلك حتى يحقق نفسه تحقيقا أصيلا . لقد كان (جاك باليار) يحسب أن الشعور يصنع ذاته في الفعل الذي به يعي ارتباطاته : انه عندئذ يعود الى شعور أعمق من حيث قدرته ، يرجع الى محايثة حريته التي تتيح له بذل كل شيء ودمج كل شيء في استقلال ذاتي من نمط طريف دوما .

وفي وسعنا الآن أن نجازف بالتعميم الآتي : ان القيمة تظهر في السلوك الانساني عبر جميع القطاعات النفسية ــ البيولوجية، والاقتصادية، والاجتماعية،

والجمالية ، والأخلاقية ، والدينية ، تظهر في هيئة غاية للنية الواعية ، وبدون أن تصادرها أبدا ، ولا أن تكملها البتة اكمالا نهائيا (بل أن ذلك ، لو حدث ، لكان يعني ،على العكس ، توقف الفاعلية القيمية) • وقد قلنا أن القيمة هي دوما غاية منشودة ، ولكنها لا تنال أبدا ، ولا تمسك أبدا ، ولا تكون مكفولة ولا مستنزفة أبدا • انها غاية النية ، غاية لا تنال ، ولا يمكن أن تكون نهاية النية • وهذا مايفسر اللجوء بالضرورة الى الحرية حتى تمارس ذاتها في طلب القيمة •

ولئن كانت القيمة كمالا ، وهو كمال لا ينال في مستوى التحقيق الموضوعي وحده ، فان من المحال تحديد الشعور تحديدا مطابقا بالحدود التي قد يطمئن الشعور الى أنه يطابق القيمة حقا في اطارها • ان شكا جذريا الى حد كبير أو صغير قد يحلق على الدوام فوق السلوك القيمي ، وهو بالطبع لا يحلق فوق القيمة باعتبارها قيمة ، وعلى الرغم من أن الشعور الغامض قد لا يستطيع أن يعرف في الغالب أيان يبحث عنها • بيد أن الشك قد يطال الشعور بالقيمة ، وتحقيق القيمة ،وطريقة الذهاب اليها • ان الشعور ، وقد جذبته القيمة ، وشغفته ، لا يكون البتة مطمئنا الى أنه لن يقصر عن بلوغها • وليس الحدس بحال من الأحوال حدسا مطابقا • أجل ان ثمة ادراكا عقليا للقيمة به ينعكس العقل على نفسه[1] ، ويتأمل ذاته ، وهذا الادراك هو أكثر من الحدس الانفعالي ، وهو الذي يعرف الشعور القيمي من حيث حقيقته الانتقادية • ولكن هذا الادراك العقلي محجوب دوما بالأشكال الموضوعية وبالتحديدات • وفي وسعنا اذن ، باعتبار صحيح الصحة كلها ، أن نؤكد أن الشعور قادر على رفض القيمة حيثما توجد ، وعلى طلبها حيث لا توجد ، بل انه قادر حتى على رفضها في اللحظة التي يعرف أنه ليس حرا في رفضها والاقتصار على هذا الرفض ؛ انه قادر على أن يعمل كما لو أن القيمة لم تكن بموجودة ،

---

(1) A - PERCEPTION

في حين أنه يعرف انها موجودة على الأقل في اهاب أمنية من أمنيات الحرية . انه قادر على أن يفضل عليها ضدها بدون أن يحكم حكما مبيتا على اتصاف الكمال بأنه غير الزامي . انه قادر على استخدام قيم وجوده كما يحلو له .

أجل ان القيمة توجّه الحرية،ولكنها لاتستطيع القيام بذلك بدون مراعاة الشروط التي تكفل صحة هذه الحرية . ان على القيمة أن تخاطب حريـة في الحق . وان تحقق القيمة يوجب أن يجري توجيه القيمة للحرية فيانجاز الحرية من حيث « كونها » حرية . ومن الجلي أن القيمة لا تستطيع اطلاق جـدل الحرية وجدل الشكل الموضوعي الوسيط إلا بأ نترقى بالحرية على الدوام في توجيهها عبر الشكل ، وفيما وراءه . ان القيمة ، بالمعنـى الصحيح ، هي ارتقاء بالحرية . انها تسموبها الى ما يعلو على الأوضاع . وبهذا المعنىفانالقيمة لا تكتفي بالاضطلاع بتوجيه الحرية ، بل انها « وجهتها » بالمعنى الدقيق .

الحرية ترقى باتجاه القيمة . ولكن القيمة سلفا لا تبقى هناك ، ومن قبل أن تستيقظ الحرية . بل ان تدخل الحرية في القصدية القيمية يبلغ قدرا يجعل من المتعذر ظهور القيمة بدون الحرية . ان الحرية شرط لازب للكـون في ـ القيمة ـ بالنسبة ـ الي . ولكن الكون ـ في ـ الحرية ـ بالنسبة ـ الي ـ لا يكون صحيحا الا اذا كان كونا ـ في القيمة على منـوال أن يستطيع الجميع أن يريدوه . وعلى هذا فلا بد من أن يكون الاختيار مكفولا ضد كل اعتساف يكفله معيار كلي هو ذات مطلب الحرية المتسقة الاصلية . ولم يفطن الباحثون دوما الى أن هذه النقطة ، وهي أساسية في انشاء مذهب للسلوك ، لم يفطنوا الى أن (سارتر) لم يرفض هذه النقطة ، بل على العكس :

« عندما نقول أن الانسان يختار نفسه فنحن نعني أن كل امرىء منـا يختار نفسه ، ولكننا نقصد القول أيضا أنه وهو يختار نفسه انما يختار الناس كافة . وفي الواقع ، لا يوجد أي فعل من أفعالنا ، وهو اذ يبدع الانسانالذي

نريد أن نكون ، إلا ويبدع في الوقت ذاته صورة الانسان كما نعتبر أن من الواجب وجوده »[1] .

والأمر كل الأمر هو أن نعرف هل أن هذا التقدير ، كما يذهب اليه (سارتر) ، يصنعه الانسان بالاستسلام الأعظم ، وبدون بناء الحرية فوق أي أساس آخر سوى نفسها . اننا سنعود الى ذلك في نهاية الفصل القادم . والذي تجدر بنا الاشارة اليه الآن هو أنه اذا كان الفكر غير مسؤول عن القيم التي لا تكون في نظره قيما ، فهذه القضية ليست حقيقية من وجهة النظر الاختبارية والغريبة وحسب ، بل من وجهة نظر متعالية ترد كل اعتساف . ان الحرية هي الشعور التفكيري بالقيمة : انها ما بدونه لاتكون القيمة قيمة . وستتاح لنا فرصة ايضاح ما تتضمنه هذه العلاقة . فلنقتصر الآن على مشاهدة أن هذه الصلة ليست علاقة طارئة ، بل علاقة قبلية : انها تمت الى جوهر القصدية القيمية .

∴

لقد اكتشفنا فيما سبق أن نية القيمة تختلف عن كل أساليب المعرفة التي تنتهي الى مجرد **ادراك** الموضوع . فالقصدية القيمية تتميز عن كل قصدية موضوعية ، سواء أكانت ادراكية أم تخيلية أم تصورية . أجل انها تستخدم أساليبها استخدام احوال وعي أولي تبني فوقها جدلها الخاص . وعندما تعمقنا هذا الجدل خلصنا الى ذكر ملاحظات أساسية سلفا في صدد علاقة الحرية بالقيمة . وفي وسعنا الآن أن نستأنف مسألة أصالة القصدية القيمية باظهار أنها تختلف أيضا عن سائر أنواع القصديات التي يميل كثير من الباحثين

---

(١) جان ــ بول سارتر : الوجودية انسانية .(باريس ــ نيجل ١٩٤٦ ص٢٥)
L' EXISTENTIALISME EST UN HUMANISME
ويقول أيضاً : « وعلى هذا فان مسؤوليتنا تفوق ما قد نفترض ، لأنها تلتزم بالانسانية بأسرها » (ص ٢٦) . « وعلى هذا النحو فأنا مسؤول عن نفسي وعن الجميع ، وانني أخلق صورة الانسان كما اخترتها . وانني اذ أختارني فانما أختار الانسان (ص ٢٧) .

في الغالب الى عدم تمييزها عنها ، وذلك من جراء تحليها بسمة حركية كالسمة التي تتحلى بها القصدية القيمية • وعلى الرغم من ذلك فنحن سنقتصر علـى بعض الدلالات •

ان فلسفات شتى تضحي من أجل اللغة الطبيعية التي تتحدث طوعا عن قيم عند حديثها عن الغريزة والحاجة والـرغبة والميول والحيـاة الانفعاليـة والسلوك كما لو أن القيمة كانت معطاة في مستواها ، بل وكما لو كان مـن الممكن اكتشاف وجودها في تحركها • وقد يعدل ذلك الكلام على وجود قيم غريزية وقيم ميول وقيم انفعالية محضة ، وأن لها جوهرا من طبيعة بيولوجية بل مادية • أما نحن فاننا لا نعتقد بوجود مثل هذه القيم ، قيم بريئة من تدخل سلوك به يتدخل الجدل ، الذي درسناه فيما سبق ، فيبدل بوجه الدقة تلـك العوامل المادية أو البيولوجية الى حوامل اذ يقدم لها وظيفة قيمية لا تمتلكها هي بذاتهـا •

ان الكلام ، مثلا ، على قيم في المستوى المادي هو تحديد قيم تملك[1] لا شأولها الا بالنسبة لمشروع شخص يتجاوزها وهو يستخدمها بغية تحقيق هدف خاص • وهي تحظى ، على هذا النحو ، بدلالتها القيمية • وفي وسعنا هنا أن ننضد القيم الأداتية ، قيم المنفعة ، قيم المبادلةوالتملك،القيمالاقتصادية• انها قيم وسائل ، أو بصورة أدق ، وسائل قيم • ولكن الحرية ، هي أيضا ، في آخر المطاف ، التي تستثمر الأشياء وتبدلها ضمن القيم التي تتطلع اليها • ان قيمة المال الحقيقية ليست قيمة السعر الدولي • بيد أن هذه القيمة الوهمية التيتشاد فوق الاصطلاح المشترك انما ترجعنا بالفعل الى القيمة التي تتيح لي أن أكفل بها غذائي ، وأن أوسع رأسمال حياتي،وان احصل علىالضروري، وربما على النافل ، وان اخدم العدالة الاجتماعية بأن أكافىء عمل الآخرين وأن أتصدق ••• الخ • اننا ، في المستوى المادي ، تجدنا ، بالحري ، حيال حوامل قيم قد تكون متنوعة غاية التنوع • وهذه الحوامل القيمية ليست قيما بالمعنى الصحيح ، ولكن اذا حرصنا على الحفاظ على أن كلمة قيمة تدل على الخيرات

---

(1) AVOIR

الحسية ، أمكننا أن ندعوها بصورة مريحة باسم القيم ــ الحوامل : انها تحمل قيم الحياة أو الفكر • انها قيم **تملك** خاضعة لقيم **كون**(١) •إن القيم الحوامل تنتج عن القيم الحقيقية بأكثر من أنها تهيؤها ، أو على الأقل إن دورها التمهيدي لا يكون ممكنا إلا بنظر أو بحرية يشملانها أولا ضمن منظور قيم أصيلة • انها تظهر عندئذ في حالة انتشار تلك القيم الصحيحة بأكثر من ظهورها بأنها ابتداءات • انها تصلح لنشرها ، انها وسائل تحقيق وتنمية سيستخدمها السلوك • وهي تقع قبل القيم بالمعنى الدقيق • ومن النافع أن نلاحظ أن عبارة « القيم ــ الحوامل » لا تخلو من الابهام • فهي قد تعني إفساد القيمة في الحامل ، على نحو يعرض القيمة لخطر شديد هو خطر تجميدها وتثبيت حركتها فيها • اننا نميل كثيرا بلا ريب الى نسيان أن « الخيرات » أياً كانت لا يمكن أن تدل على قيم إلا اذا أمكن أن يصنع سلوك منها « خيرات » ، ولكن لا يستطيع أي سلوك أن يصنع ذلك منها(٢) •

ولكن متى توجد للحياة وللفكر قيمة ؟ أيكفي أن يكون الكائن حياً ، أم يكفي أن يكون شاعرا بدون تفكير ؟ اننا لا نعتقد ذلك • فليس في مجال

ETRE (1)

(٢) أن اختلاط الحوامل بالقيم أمر ينبغي أن نحذره دوماً . وقد لاحظ (ماكس شيلر) M.SCHELER : أنه « كلما حاول الباحثون ربط الصالح والطالح ربطاً جنونياً **بكواشف** خارجة عن نطاق القيمة الخاص ، سواء تناول الأمر بعض الاستعدادات التي يمكن اكتشافها في الجسد الانساني أو في النفس البشرية أو تناول الانتماء الى دولة أو إلى حزب ، فان الناس يقعون بالضرورة في هاوية هذا الشكل أو ذاك من أشكال اللغو اللفظي كلما تحدثوا عن «رجال خير» أو «عادلين» أو « خبثاء » أو « ظالمين » حديثهم عن كائنات تؤلف **طبقات** يمكن تحديدها موضوعياً أو يمكن تعريفها . وذاك اللغو اللفظي يمثل في خلط **« الحوامل »** الجائزة لل « صالح » **بسماتها** المشتركة (من حيث أنها مجرد حوامل) مع القيم التي تقابلها ومع جوهر هذه القيم ، في حين أنها لا تنهض بالنسبة اليها إلا بمجرد دور الحوامل » . (الصورية في الأخلاق والأخلاق المادية للقيم ــ ترجمة م.دي كاندياك ــ باريز ، كاليمار ١٩٥٥ ص ٣٩) .

LE FORMALISME EN ETHIQUE ET L' ETHIQUE MATERIALE DES VALEURS (TR. M. de GANDILLAC.

الحيوانات قيمة ، ولا في مجال الانسان على مستوى الوجود العفوي الـذي لا ينعكس في حكم قيمة والذي قد لا يتحقق حاليا في سلوك حرية ــ وهذا الأمر يرجعنا الى كل ما ألمعنا اليه في مجال الجدل • ان قيمة الحياة لا تتكشف إلا من حيث أنها موضوع تتطلع اليه قصدية خاصة ، وهذه القصديـة ليست بقصدية الحياة حصرا • أجل ان الحياة ، باعتبار ، هي نية نموها وتوسعها ، وهي غائية • ولكن من الواجب تمييز الغائية البيولوجية عن القصدية القيمية• إن الحياة لا تظهر مزودة بالقيمة إلا امام شعور يتساءل عن معناها • وان قيمة الحياة لا تتكشف الا في انارة الغائية البيولوجية بقصدية روحية • يقـول (ماكس شيلر) :

« انما تتسم الحياة بأن لها قيمة من القيم ••• بقدر وجود قيم روحية أو أفعال روحية تدرك هذه القيم من خلالها • فلو كانت للقيم صلة نسبية بالحياة لما كانت للحياة أية قيمة ولكانـت بذاتها كـونا حياديا مـن الناحية القيمية »[1] •

فلئن جرت ممارسة الغائية البيولوجية ، ان صح القول ، بقصد أول ماثل في ان يعاش بالمعنى الدقيق ، فان القيمة لا تلبس حلة نوعية بالنسبة للمرء إلا في مقصد ثان ، في موقف يتأمل الغائية الغامضة ، وهذه الغائية ذاتها قد تكون كما لو أنها غير موجودة اذا لم يظهرها الفكر • وبهذا المعنى لا يمكـن اذن الكلام على قيم بيولوجية محضة • ان القصدية القيمية تقع فيما وراء أنـواع التقيد الطبيعي مهما اختلفت ، وهذه الأنواع تميز القصديات الحركية الأولية للغرائز والحاجات والميول • وان القصدية القيميـة لتغلف ضـروب التقيد الطبيعي في جو تفكير وحرية ، وتعمد قصديات الغرائز والحاجات والميول في الغالب الى سترها وراء قناعها ، وقد تنفتح أمامها ، ولكنها في جميع الأحوال لا تستطيع أن تحل محلها من أجل قيادة الخطى نحو قيمة من القيم •

---

(١) ماكس شيلر : الصورية في الأخلاق والأخلاق المادية للقيم ــ (كاليمار ص١١٦) •

العقل وحده ، لا الغريزة ولا الميول ، قادر على الاختراع والابتكار • إن الميل هو الثغرة التي يستطيع منها الذكاء ، وتستطيع الارادة ، النفاذ الى السلوك ، ويستطيع السلوك عندئذ أن يصبح سلوكا قيميا أو لا يصبح • ان الميل لا ينطوي بذاته أبدا على ما يكفل وحده قيمة الأفعال التي يسوقنا الى القيام بها • الميل يحتاج بالضرورة الى اللجوء الى القرار الحر • ولذا لا نكون البتة سجناء الميل ، اذا احترسنا من نسيان أننا نحظى دوما بالميول الجديرة بنا، إلا اذا طرأ تجمد مرضي أو انخلاع عقلي • ان مشكلة رفض ميل من الميول أو قبوله ، مشكلة تربية الميل تربية اجتماعية أو روحية لا تُطرح اذن في نهاية هذه التربية ، بل في صميمها • والميل ذاته هو الذي يؤلف المشكلة ، وانما يتألف معنى الميل من الفاعلية القيمية التي تغلفه وتحتويه •

الميل يلجأ الى سجل قيم • وهو يدعو الانسان الى الخروج من قصديته الأولية ، القصدية المباشرة • ان الميل الى الطعام مثلا مبطن على الأقل بقيمة معترف بها هي قيمة الحياة البشرية • وعندئذ يلبي المرء هذا الميل ليحيا • فاذا نقص الغذاء عن حد أدنى تعرضت الحياة للخطر • ولكن ارضاء هذا الميل أو عدم ارضائه يستطيعان اسباغ قيمة عليه ، على نحو أكثر تعقيدا ، : ان في وسعي أن أناقش قيمة هذا الميل من أجل تغليب قيمة أعلى عندما أمارس « الاضراب عن الطعام » • وفي وسعي ، على العكس ، تنمية لذة التذوق والسمو بها ، فعل (هويسمان) HUYSMANS ، الى رتبة شعور جمالي صرف • في وسعي أن أتقشف فأميت شهوتي للطعام والشراب لأبرهن بذلك على القيم التي تصلح للزهد • وبهذا الاعتبار نجد الانسان يختار غايات ميوله ويضطلع بها في أحوال السلوك القيمي التي يريدها •

ويمكننا أن ندرس أيضا في نطاق الحب مختلف مستويات الغريزة والحاجة والميل والرغبة والهوى والسلوك بدون أن نبلغ كنه الحب الحقيقي • واذ ذاك لا يتناول الأمر ما يسمى الحب الأعمى ، وهو بالضرورة ذو طبيعة قاسية في

مستوى الغريزة ، ولكنه يتصف بمرونة أكبر في مستوى امتزاج العقل بالقلب[1] بيد أن العفوية العشقية تظل هناك أيضا ضربا من القسر الذي نلعب معه بدون أن تتملص من أسره • وذاكم هو الحب ـ الجاذبية الذي ما برح لا يختار غايته لأنه لا يستطيع ، في هذا المستوى ، تبريرها بالقيمة • فاذا شاء مثل هذا التبرير وجب الانتقال الى مستوى الحب من حيث أنه سلوك حر حقا • وان الحب ، من حيث هو حب ، لينطوي علـى معرفة الموضوع الذي يجتذبـه ، ولكنه لا يستطيع تبريره بشعور الجاذبية ذاتها • ان الحب ، بوصفه سلوكا حرا ، يختار غايته • وان لهذا السلوك سببا أول ماثلا في الطبيعة بلا ريب ، وهـذا السلوك هو سلفا سلوك ملح بسائق المقاصد الأولى للغريزة ، للميل ، للرغبة ؛ ولكن الحب يختار سلوكه في الفعل ذاته الذي يعتبر أن من الجدير به اتباعه بحرية • • ان الحب يضاعف عندئذ القصديات المباشرة بقصدية ثانية تمنحه عامل غائية في شعور تفكيري حقا بالغائية العشيقة • ان الحب لا ينم عن معناه إلا في وعي قيمي • وان عاطفة الحب الصحيحية تقتضي بعمق حكم قيمة يطلق على الآخر باعتباره جديرا بأن يحب •

وقد أوضح (جول لانيو) JULES LAGNEAU ذلـك في تحليل خليق بنا أن نستشهد به ، يقول :

« لا ريب أن الحب قد يجد شروطه في شهوات واندفاعات حسية خالصة• ولكن هذه الشروط لا تكفي لتحديده • فالحب لا يوجد إلا في اللحظة التي تتخلص فيها قوة الارادة اللا نهائية من هذه العوائق التي كانت تربطها بموضوع محدد وتحملها على حبه [•••] • ولا ريب أن خاصة الحب هي أن يحكم على ذاته بأنه مما تتعذر مقاومته ، وأنه أعمى ، وخاضع لقوة طبيعية سيدة آمرة • ولكن في هذا الحكم تناقضا حقيقيا ، ووهما • فلو أن قوة غاشمة هي التي كانت حددت الحب على هذا المنوال ، فمن أين يأتي الحكم بأن الارادة التي تحب

---

(1) MARIVAUDAGE نسبة الى اسلوب الشاعر (ماريفو) .

تتناول قيمة موضوعها ؟ من أين يأتي أن مـن المحال وجـود الحب بدون أن يحبذ ذاك الحب ، بدون أن يحكم بأن الحركة التي تحملنا شطر الموضوع هي ما ينبغي أن يكون ؟ اننا نفهم فهما جيدا أن هذا الحكم ، بعد اطلاقه ، هوحكم الحرية ، نفهم انه هو الذي يحدد تأكيد السمة المحتومة لحركة الحب ، وبقول آخر ، ان مطلق الحرية ، يفيض على طبيعة الحب ليقدمها على اعتبارها ضرورة مطلقة ، وهذا تناقض ذاتي • ولكن من المحال أن تتصور ، اذا كان فعل الحب فعلا حتميا أعمى ، كيف يمكن أن يصحبه حكم قيمة بأن لموضوعه قيمةمطلقة• ان ما لا أستطيع الامتناع عن حبه ، أنى لي أن أقدر على الزعم بأن أحكم عليه، وهذا ما يفترض أنني انفصل عنه ، وانني لا أمنحه قيمة مطلقة إلا لأن فيوسعي ألا أمنحه تلك القيمة ؟ وعلى هذا فان قوام واقع الحب هو الحكم الحر الذي يطلقه العقل على قيمة الكائن الحبيب »[1] •

..

اننا سنقول بوجه عام أن مجرد رغبة أي ارضاء لا تسم ذاك الارضاء مباشرة بسمة القيمة • ولا بد من اعادة طرح الرغبة طرحا تفكيريا واراديا • ينبغي أن تصبح الرغبة حرة ، ينبغي علينا أن نضفي في الرغبة شعورا بالقيمة يبررها أو لا يبررها • وعندئذ تمنح الرغبة من الشعور القيمي وضعها الأنسب وهي ذات قوام موقوت • وكثيرا ما ينسى الباحثون ذلك ، ويعزون الىالرغبة ذاتها جدلا ، يعزون اليها برهانا لا تستطيع أن تستغني عنـه لتغدو سلوكا صحيحا • وذلك يعدل أيضا طريقة من طرق التأكيد الضمني على تعذر وجود سلوك محض • ان الرغبة ــ هي ــ شعور ــ يبدو ــ في حلة ــ رغبة عبـر قصديتها الموضوعية ، والرغبة تجاوزها في قصديتها القيمية •

يقول الأستاذ (ج • مورور) :

---

(١) جول لانيو : دروس شهيرة وشذرات (محاضرات في موضوع الله) ــ (باريز دار النشر الجامعي الفرنسية ١٩٥٠ ص ٢٢٦ ــ ٢٢٧) •
CELÉBRES LEÇONS ET FRAGMENTS (COURS SUR DIEU)

« ان قيمة الموضوع لا تصدر عن أنه يستجيب لرغبة ، ولا بسبب أننا نتزع اليه بميل من ميولنا ، وإنما ترجع قيمته الى الحكم عليه من حيث أنه جدير بالاختيار ، وأن في وسعه أن يغدو غاية الارادة • ان الغايات الاختبارية، الغايات التي توائم طبيعتنا ، والتي نميل اليها بطبعنا ، لا تستحق اسم القيم من تلقاء ذاتها • انها لا تتحلى بقيمة ولا تصبح خيرات إلا اذا حبذها الحكم التفكيري • وعلى هذا النحو ، يلاحظ (أفلاطون) أن الناس يرضون ببتر أطرافهم اذا حكموا بأن هذا التشويه الذي يصيب الطبيعة خير من الحفاظ على عضو اصابه الموات »[1] •

ان القيمة لا تظهر في مستوى الانفعالية التي قد تنتهي باندفاع خام أو بنفور خام ، انفعالية لا تبدأ على نحو من الانحاء بنقد ذاتها نقدا متعاليا ، إما على مستوى أخلاق قد تسبغ الصبغة الباطنية على عالم الحياة ، وعلى مستوى أبناء جلدتنا في ممارسة الخير والحب والواجب والعدالة والخدمة والتضحية ، وإما على مستوى جمالي يبدل علاقاتنا بالعالم المادي ، واما على مستوى فلسفة عامة قد تبادر الى تبرير أسبابها كلها •

ان القيمة لا تظهر أمام حيازة محضة قد لا يضاعفها فعل أفكر أو أحب ، وبقول أدق لا يضاعفها تفكير عشقي وحب تفكيري • ان وجود فكر محض وحب محض أمران محالان من الناحية الشخصية • وقد تحدث الأستاذ (رويه) عن انارة الكوجيتو الديكارتي انارةقيمية[2] • ولا بد من أن نلاحظ من

---

(١) GANGARINE انظر ج . مورو : القيمة الموضوعية ـ في « دراسات فلسفية » ١٩٥٣ العدد ٣ ص ٢٤٢ .

VALEUR ET OBJECTIVITÉ - DANS : ETUDES PHILOSOPHIQUES

(٢) ريمون رويه : فلسفة القيم ص ٥١ ـ ٥٢ .

ناحية أخرى ان انارة الحب انارة تفكيرية هي بوجه الدقـة الحريـة المفهومة باعتبارها وعيا تفكيريا بالقيمة •

ان الشعور بالقيمة ينجز فطام السذاجةالولادية ، أو تصدع الواقع ، بغية اختراع طرز السلوك التي قد تتوافق فيها الطبيعة والحرية • انه ينجز عدم توافق الشعور والوجود الطبيعي حتى يسقط تطابقا على مستوى جديد عبر ــ الموضوعي ، هو مستوى الكمال •

وهذا الشعور بالقيمة ليس عفوية محضة ، ولكنـه يفترض الاختيار افتراضه حال أزمة وتمييز • أضف الى ذلك أنه اذا استطاع ، أو اذا وجـب عليه ، أن يختار فذلك بنتيجة لازبة من تنائج التزامه ، من حيث هو حرية ، في متناوبة الوضع والقيمة ، متناوبة قيمة ايجابية وقيمة سلبية ، قيمة عليا وقيمة دنيا ، قيمة مفضلة أو قيمة مضحى بها •

ان هذا الشعور ليس شعور ناظر محض الى القيم ، بل انه شعور فاعل القيم • انه شعور يضفي القيمـة بالمعنى الصحيح ، أي أنه أكثر مـن مجرد شعور يقوم بالتقدير لأن حكم القيمة يتضاعف في سلوك ، وهو يسجل ذاته في السجل القيمي • واذ يقدر الشعور موضوعه فانه يقدر قيمة ذاته أو يحط من شأوه • وان الشخصية بأسرها تقول هنا كلمة الفصل • انها تطرح ذاتها بـين الموضوع والقيمة ، وهي تربط القيمة بوساطة حريتها • انها ليست لا مبالية تمامـا •

ان الشعور بالقيمة يزيد على شعور التقدير : انه يلجأ الـى قصديـة **مثالية** في حين أن شعور التقدير يستخدم قصدية المنفعة ليقتصر على تحديد الثمـن[1] •

---

(1) يمكن في هذه النقطة قـراءة البحث الـذي قـدمه (م . شاستنغ) M. CHASTAING : التقويم والتقدير . EVALUATION ET APPRECIATION في : « أعمال مؤتمر ديكارت ۱۹۳۷ ــ الكراس ۱۰ ص ۱٦۳ » .

ان شعور القيمة يختلف اختلافا تاما عن القصدية ، لا القصدية التصورية وحسب ، بل القصدية الانفعالية • والقيمة ليست مجرد ما أصبح موضوعيا ، وليست مجرد ما يُرغب به في الواقع ، وحتى عندما يرغب به بوجه الاطلاق ، ولكنها ما هو جدير بأن يرغب به على مستوى ما ينبغي أن يكون • ان القيمة لا ترجع الى مجرد ترجيح ذاتي ، بل الى حكم كمال يتيح التفضيل والترجيح• وان الارادة الحرة التي تستخدم مواربة التفكير تضطلع بالميل الذي حكم عليه • انها تجاوز الميل وتنتظمه في منظومة غايات أنارها العقل • ونحن نستعير هنا أيضا الملاحظات التالية من الأستاذ (ج • مورو) :

« أجل إن علينا أن نعترف بأن أية قيمة لا يمكن أن توجد بدون ترجيح، وأن من المتعذر وجود قيمة بالنسبة لكائن غير ذي شكل ، كائن لا يبالي بأي شيء ، كائن حذر ، ومثلا بالنسبة لجسم خام • ان القيمة تفترض مسبقا الميل والحياة • ولكن هذا الشرط غير كاف • وان موضوع الميل لا يستحق اسم قيمة إلا اذا أمكن تبرير هذا الميل • وهنا تثوي السمة المفارقة للوهلة الأولى ، سمة مفهوم القيمة : ان تأكيد قيمة هو التعبير عن ترجيح بزعم أن المرء على صواب ، وهو يطالب بأن يحبذ الناس ذلك ، حتى ولو لم يشعروا به »[1] •

وصفوة القول ، يتضح مما سبق كيف يختلف سلوك القيمة كل الاختلاف عن سلوك الحياة الطبيعية الاولى • فالنية التي تتطلع الى قيمة هي **اشتداد**[2] صحيح وهي لا تخضع لتحديد جاذبية وضع ، ولا لآلية غريزة • انها حرة وهي بالمعنى الصحيح **الحرية ـ المتطلعة** ، الهادفـة ، **الحرية ـ التي ـ تشرئب** •

---

(1) البحث المذكور ص ٢٤٠ •

(2) مونتسيكو روح القوانين ـ الكتاب السادس الفصل ١٢

وهذه النية تجتاز تحديد التجربة ، ومن خلال هذا الاجتياز تتطلع الى القيمة ، فترقى بذلك شطر القيمة ، وتحقق تبديل أفقها كله ، ووسطها كله . ان النية تميز الواقع عن المثل الاعلى ، تميز الموجود عما ينبغي أن يوجد . إنها وعي بهذا الواجب ـ الوجود ، لا ابتغاء رد الوجود بل من أجل دمجه في الوجود .

لقد اقتصرنا الى الآن على جلاء فنومنولوجيةالقيمة وعدم فنومنولوجيتها وعلى هذا فان السمة الاصيلة للقصدية القيمية تبدو على النحو الآتي : انها عبر جميع التحديدات تفترض تدخل الحرية باعتبارها شعوراً بالقيمة .



الفصل الثاني

التجربة القيمية

في وسعنا ، بعد أن حاولنا وصف نية القيمة وقصدها ، أن نبادر الآن الى دراسة بنيات التجربة القيمية .

ان هذه النية ، وهي نمط جديد، تُظهر لدى اضفائها في مختلف ضروب التجربة الانسانية ، البنيات التي تؤلف الحدود الداخلية في تجربةالقيمة ، وذلك بما يشبه أشعة النور التي تنبجس عنها أبعاد الحقل الذي تنتشر فيه . ان النور يغلف المواضيع التي تقع في حقله . وهو يتيح قياس ابعادها بقدر رد هـذه المواضيع للنور فيما حولها . ونحن حين نعي الحدود المتبادلة للمواضيع ، وهي ترد النور ، انما نعي عمق الحقل ذاته واتساع الحدود الداخلية التي تتكامل فيه . وانما ينشر النظر كونا حين يمنح ذاته أفقاً .

ولا ريب ان هذا التشبيه تشبيه مكاني باسراف ، ولكن من الجائز أن نمتح منه القول بأن القصدية القيمية تنم ، بوجه تقريبي ، عن عمق تجربةالقيمة إذ تميز هذه التجربة عن الحدود الظاهرة في التجارب الموضوعية والذاتية التي تؤلف قوام تلك التجربة .

ان تجربة القيمة تبدو تجربة **نوعيــة** تستخدم مصادر سائر التجـارب كلها بدون أن تختلط بها أبداً . وهذه التجربة القيمية تغلف سائر التجـارب وتضمرها في عملها ان صح القول ، في سلوك تضطلع الحريةفيه اذ تقرنها بمطلب ما ينبغي ان يكون .

ان تجربة القيمة تظهر ، اول ما تظهـر ، في حلة سلبية ، في حلة تجربة بالمحدد من حيث هو محدد . انها التحقيق العملي للسمة المحدودة التي تسم كل تجربة انسانية على مستوى الاوضاع الاختبارية اليومية ، وعلى مستوى

التجربة النفسية الناضجة ، وعلى مستوى التجربة التقنية العلمية للعلاقات الاجتماعية ... الخ . انها تميط اللثام عن نهائية شتى اشكال الموضوعية التي ينبغي بذلها . ان التجربة القيمية تحيا التناقض الصميمي للمحدد . انها قضية تحديد مواضيعنا الصورية ، والمنازعة في هذا التحديد ، بل بالحري قضية التحديدات التي تفرضها عاداتنا واحكامنا المبيتة على وجهات نظرنا وعلى المواقف التي تتخذها في المجالات القيمية بالدرجة الاولى . فهي ، على هذا النحو ، نفي حق ، نفي اخلاق ، نفي جمال ، نفي دين ، وهذه كلها قد تزعم نضد كل شيء في علاقات موضوعية عامة محضة . ان تجربة القيمة تنازع ميتافيزياء الذوات المجردة الخالصة .

فاذا شئنا الرجوع الى مَثَل مشخص أمكننا ذكر التنازع الذي ينهض به الشعور القيمي تجاه الاسلوب القضائي الذي كان ذائعاً خلال السنوات الاخيرة في النظام الفرنسي . ولم تسهم الصحافة وحسب في هذا التنازع ، بل السينما ايضا (انظر الافلام من طراز : « نحن جميعاً قتلة » ، « اقيمت العدالة » ، « الملف الاسود » ، « اثنا عشر رجلا غاضبون » ، الخ) . فهذه الاثار والاعمال كانت تتناوب ، بنجاح متفاوت ، الشعور القيمي الذي يأخذ على الأسلوب القضائي سلوكه احياناً مسلك الاشكال الموضوعية باسراف لانقاذ النظام الاجتماعي . ونحن نسرف في الميل الى تحويل هذا النظام الى نظام أشياء وتتناسى أنه بالدرجة الأولى نظام أشخاص . **ان منتهى العدالة منتهى الظلم** . فالقانون ، والشريعة ، هما دوماً من نوع السلاح ذي الحدين : أحسن الأشياء وأسوأها ، تبع استعمالنا لهما . انهما دوماً الشرط الضروري ، ولكن غير الكاف ، ولولا ذلك يتعرض المرء لخيانة القيمة ذاتها التي يترتب على القانون أو الشريعة خدمتها : قيمة **العدالة الانسانية** . والظاهر أن الاصلاح القضائي الجديد في (فرنسة) قد أخذ يستجيب للشعور القيمي ، وهو شعور قلق تجاه

---

(1) SUMMUM JUS , SUMMUM INJURIA

المحاذير التي يشاهدها القضاة والاخلاقيون • ولا بد بوجه خاص من ملاحظة الدور المناط منذ الان بحاكم اخصائي بتطبيق العقوبات تطبيقاً تربوياً (المادة ٧٢١ و ٧٢٢ من مجموعة القوانين[١]) • وفي وسع هذا الحاكم مراعاة مصلحة المحكوم عليهم واتخاذ تدابير نفي الى الخارج ، أو اجراءات شبه ـ اعتقال مع اجازات محددة من الحرية • ويسهر مربون على اعادة تصنيف المساجين • ونحن نتذكر على هذا النحو نصيحة (مونتسكيو) :

« لا ينبغي البتة ان نقود الناس بالوسائل القصوى : ينبغي أن نحسن استخدام السبل التي تقدمها الطبيعة الينا من أجل قيادتهم »[٢] •

ان الشعور بالقيمة ينتقد ، بوجه عام ، جميع انواع التحديد ويأخذ عليها نسيانها أنها نهائية وزعمها انها تعدل غنى الواقع • فهذه التحديدات تنطوي دوماً تجريد جزئي ، بل ان غنى الواقع وكماله هما اكثر من مجرد مجموع التحديدات التي يمكننا الحصول عليها منه • ان القيمة هي في ما وراء ما يحدد التحديدات وينيرها ويجعلها تظهر لا من حيث انها عوائق ، بل من حيث انها وسائط في تحويل الاشياء كلها شطر الوحدة • ان الواحد ليس الجميع ، ولكن الواحد هو ما به يكون جميع • وان القيمة لتمتص هذه العلاقة وتستنزفها •

وفي وسعنا أن نتحقق من صحة هذه الافكار التي جاء بها الاستاذ (ا• فورست) A. FOREST حول كل تجربة حية نعيشها من وجهة نظر قيمية ، يقول :

« ان تجربتنا ، في شكلها الاسمى ، تكفي أحيانا لكي نشعر شعورا مسبقاً بالحقيقة الماثلة في ان اعمق الكائن لا يتألف البتة من مجرد منظومة معطيات موضوعية يحددها العقل وان هذا الكائن ينطوي في أسسه على انتماء الى

---

(١) CODE

(٢) مونتسكيو : روح القوانين ـ الكتاب السادس الفصل ١٢
MONTESQUIEU : DE L ' ESPRIT DES LOIS

« ما نجـاوز » وانه لا يتحقق فقط في الشكل الذي تدركـه فيه تجربتنـا ذاتهـا[1] » •

∴

اننا نلفى ، على العكس ، أن القيمة تـُخلط في الغالب بتحديدات التأكيدات الاختبارية والنفسية والحقوقية والشعائرية ونلفى هذه التحديدات تميل الى اخفاء القيمة واختلاس جاهها بدل ارجاعها الى القيمة باعتبار أن التحديدات ليس سوى وظائف •

وعلى هذا النحو قد ينزع تحديد بيولوجي الى تنصيب نفسه على أنه صوفية عرقية • وقد يحل مذهب كنسي محل الدين • وتقـع القيم السياسية الحقيقية عرضة الاضمحلال داخل المواقف الحزبية الحصرية المستأثرة وفي لعنات الاحزاب • وقد لا يتردد امرؤ في أن يكذب باسم الحقيقة • أو أنه يعمد الى الاضطهاد باسم مثل أعلى سمح • انهم يعذبون الآخرين من أجل تحريرهم • وقد كان (بوكله) BOUGLÈ يقول : « ان اللاتسامح يغدو أكثر ارهاباً على قدر ما يظهر في نظر من يمارسونه على أنه شكل أعلى من أشكال الاحسان » • ذلك انهم يتعجلون باسراف تشبيه القيمة بتعابيرها أو بما يأمرون هم باعتباره قيمة • ومن الجلي ان احترام القيمة لا يبدأ الا بالاعتراف بحدود كل تأكيد محدد • وهذا التأكيد يكف عندئذ عن ان يفرض باسراف وجهة نظره الخاصة المباشرة ليقدم المعنى الذي يجاوزها • وفي هذه الحالة يظهر التحديد على نحو سلبي اعمق ، بحسب الصيغة (السبينوزية) « كل تحديد نفي[2] • ان تجربة القيمة تفترض ادراك الاسلوب التي ينطوي عليها في ذاته كل تأكيد عفوي ادراكاً حياً وتفكيرياً •

---

(١) فورست : من القبول الى الكون ـ (باريز ـ اوبيه ١٩٣٦ ص ١٣٦)
DU CONSENTEMENT A L ' ÊTRE

(٢) OMNIS DTETERMINATIO NEGATIO

وعلى هذا النحو يعرف المتصوف ، حين يصلي لله على أنه إله صالح ، حق المعرفة ، ان هذا المفهوم مفهوم تحديد أقصى ما يكون التحديد بالنسبة لله . انه يعرف ان من الواجب ، من وجهة نظر أعلى ، أن ينكر ان يكون الله صالحاً صلاح المخلوقات بحسب المعنى الايجابي الذي قد يدل عليه في تجربته الانسانية المحدودة . ان الله هو (العدم) بالمعنى الاسمى ، انه (عدم) بالنسبة الى واقع الكائنات . واذ ذاك تلغى صلاة المتصوف ذاتها وقد فازت بتصحيحها على الفور في سلوك قيمي . انها سوف لا تتضاعف بانتظار نفسي شبيه بانتظار نتيجة طلب موجه الى كائن صالح ، بمعنى الانسان الصالح . ان المتصوف ليعرف ان علاقته بالله تسمو على كل منفعة وعلى كل سمة بشرية لان الله يتعالى تعالياً لا نهائياً عن جميع التطلعات ، وبذاك يكتفي المتصوف . وان إجلال الله يتضمن ما هو أكثر جدا من مجرد انتظار نعمة أو فضل . فالانسان اللاشرطي مع التعالي الالهي هو بذاته سلفا مكافأة المتصوف الخاصة ، ولكن كاشف هذا الاتساق ينبو هو أيضا عن أية دلالة تمكن مراقبتها على مستوى أية موضوعية . ان لتعالي الله الكلمة الفصل . فاما أن يرد الانسان هذا التعالي أو يستسلم اليه . ومن الممكن السعي للحصول على تبرير صوري للتعالي على مستوى الأسباب . ولئن أمكن اظهار ضرورة هذا التعالي فان من المتعذر جعله معادلا للتطلع ، والتطلع يقصر عنه قصورا لا نهائيا . وكذلك يتعذر البرهان بصورة قاطعة على أن المرء يحيا بالتعالي حياة صحيحة . ومن الأفكار الأساسية في رأي (الرسول بولس) ان العادل يعيش بالايمان ، وأن أحدا لا يستطيع التأكد من خلاصه ، فلا مناص من أن يعمل على تبرير ذاته في الخوف والرعشة ، بدون أن يطمئن الى ضميره الطيب الذي قد ينشأ عن الأفعال الصالحة ، بل أن يثق بالله الذي ينجز تلك الأفعال لديه وبه . فاذا نظرنا الى هذه الأفعال بذاتها لم نجدها شيئا ، في سلم تعالي التبرير الذي يصدر عن الله صدورا مجانيا خالصا يجعل من هذه الأفعال « أفعالا للروح » .

« ان امرءاً لا يدري هل هو جدير بالحب أم بالكره » ، وذلك بحسب الحكمة القديمة في « سفر الجامعة »[1] وقد كانت تفضح سلفا أمام المعاصرين جميع التحديدات والكفالات الموضوعية وتشعر بشعور قيمي ناضج• ان كل تأكيد يتصل بالله وبعلاقاتنا به ينطوي على تحديد ، وان المتصوف اذ يستخدم تنقية النفي يتخذ من نفسه ناقدا لكل كلمـــة يستخدمها بيقـين وباخلاص متساويين • انه يعرف أن الله إن كان يسمو على كل وصف يمكن تحديده من الناحية الانسانية فانه بالرغم من ذلك ليس محروما من أي وصف ما دام الله هو ذاته ينبوعه المطلق • ان التجربة الصوفية تجربة باله لا يتصف بأية صفة من صفاتنا نحن في نهايتنا المحددة ، وبدون أن يكون الله بحال من الأحوال ادنى مما خلق • أن المتصوف يرمم بُعد التعالي المطلق الذي لا يمكن قياسه أبدا ، وهو يدع الله ينجز بذاته ، وبسره ، الصلاة التي بدأها هو •

ان التجربة القيمية تضطلع ، على العموم **بالتجريب الحرج**[2] ، تجريب حدود التجربة الانسانية • وهي تفضح مزاعمها بجرأة وتتصرف حيال جميع أنواع المعارف الوضعية ومحتواها التجريبي تصرف اختبار يكشف النقـــاب عن سلبيتها • انها طريقة سلبية فاعلة ، تلكم هي تجربة القيمة بالدرجة الأولى: انها ترسم الحدود التي يكون الشعور فيها يقظا • ولكن اذ ينام الشـــعور فان مرد نومه الى امحاء هذه الحدود ، والى سيادة الاختلاط بين القيم وبين التحديدات الموضوعية على صعيد ما يحسبه المـــرء عندئذ أنه هـــو التجربة الطبيعية • ومن شأن الاختلاط ، من ناحية أخرى ، أنه يقـــود الى منازعات زائفة والى أوضاع حصرية تعسفية •

∴

في تجربة القيمة ، التجربة الصحيحة، لا تبدو حدود مختلف الموضوعيات

(١) بحسب نص الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس (سفر الجامعـــة ـ الاصحاح ٩ الآية ١ : الانسان لا يعلم حباً ولا بغضاً) .

(٢) EXPERIMENTUM CRUCIS

من أجل أن ينفي بعضها بعضا بل من أجل أن تكون لها « دلالـة » ، كـل موضوعية في مستواها ، وهو أحد مستويات الجملة . فاذا شئنا تكرار التعبير (الليبنزي) قلنا عنها ان بعضها « يرمز » لبعض . ولم يبق في وسعنا أن نعتبرها مجرد حدود خارجية محضة تحتوي قطاعاتها بعضها خارج بعض ويقود عدم معرفتها الى الاختلاط . ان منظومة التحديدات التي تبدو ــ في منظور موضوعي النزعة ــ إما موضوعة في خارج أو مختلطة ، قد تزعم أن في وسعها الدلالـة على القيمة ، اذا ما نفذنا الى باطن هذه المنظومة من التحديدات وبلغنا ذاتهـا المتسقة . وقد استطاع (لينبز)[1] أن يقول بهذا الاعتبار : « ان شيئا لا يولد الا من الانسجام »[2] . . فالموضوعيات ليسـت حدودا ينبغي محوهـا ، أو ينبغي ، على العكس ، اغلاقها على ذاتها اذا أصبحت الوحدة سـبب التنوع ذاته[3] . وبعبارة أخرى ، ان الحدود تدل ، في تطلع القيمة ، على أنها انمـا صنعت لاجل أن يحافظ عليها ، ولاجل تجاوزها ، معا .

---

(۱) EXISTERE NIHIL ALIUD EST HARMONICUM ESSE

(۲) وقد أصاب الأستاذ (أ . فورست) بالتذكير بذلك في كتابه : موهبة الفكر (اوبيه ١٩٥٣ ص ٩١٩٠) . LA VOCATION DE L'ESPRIT

(۳) قد يبدو من الغريب أن نتحدث عن حدود ليست خارجية محضة ، وهذا يرجع بنا الى وظيفة معينة هي استبطان الحد . فلنوضح رأينا بالاستعانة بصورة الحد المكاني ذاته . لنفرض خطاً على السبورة يقسمها الى قطاعين . فاذا كان نظري كله ينبسط ، ان صح القول ، على الحد رأيت قطاعين متباينين كل التباين . وهذه هي وظيفة الحد الخارجية المنزع . أما اذا أهملت هذه الوظيفة فان القطاعين يختلطان في قطاع واحد . واذا ضغط نظري ، على العكس ، ببعض القدرة في السيطرة على انبساطه ، وقرأ الحد بمعناه أو بقيمته التي يسقطهـا تطلعي عليه ، فان القطاعين ، بدل أن ينفي أحدهما الآخر ، أو أن يختلط به ، يتداعيان بحسب هذا المعنى أو هذه القيمة التي هي وحدة اختلافهما . ان الحد لا يكفي في التحديد تحديدا خارجياً وحسب ، بل انه يضفي حلة باطنية أعمق على تنوع أسقط شطر أفق معنى قيمي . ولا تقتصر قيمة ما تقدم على الحـد المكاني وحسب ، بل انها تتناول مفهوم الحد ذاته LIMITE بوجه عام .

ان تكامل جميع القطاعات في التجربة يصبح ممكنا بحسب **قانون الأفضل** الذي أبرزه (سقراط) في (فيدون)[1] .

ومما يجدر، الانتباه الى دلالته أن نلاحظ مثلا أهمية مفهوم **الشكل الجيد** الذي أدخله (فرتيمر) WERTHEIMER الى **نظرية الجشطالت** GESTALTTHEORIE فذلك يظهر أن علم النفس الذي يطمح الى موضوعية أعظم لا يستطيع هو ذاته أن يستغني عن معطيات قيمية عميقة . ولذا يبدو حكم القيمة وقد نفذ الى المجال الفيزيائي كله . بل ومن الممكن أن نذهب الى أن « علاقات المقدار »، بحسب تعبير (مالبرانش) MALEBRANCHE ، وبدون أن نمعن في توسيع تفكيره الى حد كبير ، هذه العلاقات قادرة على أن تغدو أيضا «علاقات كمال»، اذا أقلعت عن تمييز موجودات خارجية وحسب ، بل اذا دلت على درجات وجود باطني روحي فيه تتكامل بأن تلقى « كونها » المؤلف من علاقات . ان في وسعها هي ذاتها أن تكون رموزا أو ألغازا قيمية . وان أحكام الوجود هي ذاتها أيضا تتحول الى أحكام قيمة .

وفي الحق أن كل تأكيد لا يطرح مجرد الوجود ، بل يطرح في الوقت

---

(١) لقد أهاب (سقراط) بعد أن اعترف بأنه لم يجد في نظام أشياء الطبيعة مقومات وحدة حقيقية ، أهاب بصدد الفيزيائيين قائلا : « أما بشأن القدرة التي يرجع اليها الفضل في وجود الكائنات في الوقت الحاضر على الحال التي كانت يجب أن توضع فيها على النحو الأفضل ، فان الفيزيائيين لا يترقبونها ولا يقتنعون بأنها تمتلك قوة الهية . ولكنهم يعتقدون أن في مكنتهم أن يكتشفوا ذات يوم نوعاً من (أطلس) ATLAS آخر يتميز بأنه أكثر خلودا وهو يحمل جملة الأشياء على نحو أفضل . أما **الخير والواجب ، أي ما يربط ويدعم** ، فان ذلك لم يخطر ببالهم أبدا » (فيدون ، ٩٩ د ترجمة ليون روبان)
PHEDON, TRAD. L. ROBIN

ذاته دوما تحديدا يتصل بمعيار • وان اضفاء أية بنية يتضمن تصنيفاً تسلسليا ويحرك علاقات ، واذن يفترض تقديرات[1] •

فأينما نولي وجهنا نجد أن القصديات الموضوعية تتصل بشعور ، وهذا الشعور يدرك حدودها من حيث أنها بنيات بدء منها تكون تجربة القيمة ممكنة ، ومن حيث أنها بنيات محددة بذاتها يكون في وسعها أن ترجع الباحث الى اتصاف القيمة باللا تحديد[2] •

ان الشعور يقفز من المحدود الى اللا محدود • وإن تجربة القيمة هي هذا الجدل الحي من النهائي الى غير — النهائي ، هي هذا التجاوز وهذا الاحتواء الذي يغلف الحدود في لا حدود القيمة •

فالشعور اذن يتجاوز من الناحيةالايجابية الوجهالنهائي لجميعالادراكات التي تجري في مستويات المعرفة والانفعال اذ يسقطها شطر القيمة، وهذهالقيمة قد تبرر بدرجة هذه الادراكات وبنظامها ذاته التأكيدات التي يقررها الانسان في المجال الاختباري •

ان الشعور القيمي يفرز ، ان صح القول ، مبعدة تحميه من كل توحيد هوية بهوية التحديدات ، وهو يحفر على هذا المنوال عدما به ستستطيع القيمة احتواء جميع هذه التحديدات وفهمها • ان هذه التحديدات ، بالانتقال من

---

(١) ج . ترويلار : الاكسيولوجيا واللاهوت . في » مجلة « اللاهوت والفلسفة » عدد ٤ ١٩٥٣ (لوزان ص ٢٦٦) .

J. TROUILLARD : AXIOLOGIE ET THEOLOGIE- (REV. DE THEOL. ET DE PHILOS)

(١) اننا نعني بقولنا « لا تحديد القيمة » اننا اذ نقف على مستوى التجربة لا نستطيع استكشاف حدود يمكن عزوها للقيمة ذاتها بمعنى الانجاز . وينجم عن هذا الواقع عدم تحديد القيمة ، عدم نهاية سلبية للقيمة . وهذا ما يوضح حدود التجربة ، ولكننا لا نعني بذلك أن القيمة لا نهائية بالمعنى الصحيح ، أو أنها تتمتع باتصاف المطلق بصفة لا نهائية ايجابية .

الخارج الى الداخل ، تصبح محايثة لعلاقة الكمال ، وتبدأ بذلك نظاما فكريا جديـــدا .

اليكم السلوك القيمي : انه تفكير سلبي بالنسبة للموضوعات التـــي لا تستطيع الحفاظ على وثبة الشعور المتلهف في تطلعه الى اللا نهاية ، وهـــو حرية ايجابية من حيث تجاوزه جميع أشكال التجربة التي يدمجها في ذاته .

فاذا أمعنا النظر في كل شيء ألفينا أن تفكير المرء في فكره ذاته ، وارادته حريته كلها ، انما يعدلان اختراعه القيمة . يقول (جول لانيو) : « تتألف القيمة من تفكير الفكر فيحريته الخاصة » . ونحن نفهم ذلك على النحو الآتي: ان القيمة لا تكون ممكنة إلا عندما يؤلف الفكر معنى حريته في التحديدات التي ينشر حدودها . وان معنى القيمة ، بالمقابل ، انما يصدر عن الحرية ذاتها. يقول (لافيل) LAVELLE :

« ليست القيمة غايـــة ، لأنهـــا تحتـــوي الغايـــات كلهـــا وتتجاوزها . **ولذا يمكننا تعريفها أيضاً بأنها نفي جميـــع الغايات حين نقول انها تتخذ اللا نهائي غايـــة لها[1] »** .

.:.

بيد أن تجربة القيمة لا تقتصر على تحويل الحدود الموضوعية للتجربة بوجه عام . وانما تضطلع أيضا بتحويل حدود وظائفنا الذاتية التي بها نقيم هذه التجربة .

وهذا التحول يبرز في تداخل وظائفنا التي « يرمز » بعضها لبعض على نحو يماثل الرمزية الملمع اليها سابقا بين مختلف قطاعات التجربة . فثمـــة تداخل عميق بين أساليب الادراك والمعرفة والتعبير والحضور من جهة أولى ،

---

(١) لافيل : كتاب القيم ــ (باريز ــ دار النشر الجامعي الفرنسية ١٩٥١ ج ١ ص ٤١٦) TRAITE DE VALEURS

وبين أساليب الميل والانبثاق والحب والوله من جهة أخرى • وان ذا الشعور القيمي اليقظ ليدهش حين يعيش وحدة هذه القوى الداخلية • ولكن من الواجب أن ننتبه الى أن الحياة الداخلية للشعور القيمي لا تنال بمجرد تداخل هذه الأساليب ، بل ان هذه الأساليب تصحبها على الدوام ، ولكنها هي أصلها • وانما يعني نسيان ذلك الرجوع الى الصورة الاختزالية ذات النزعة الموضوعية من صور الشعور النفسي •

وثمة تداخل خاص في تجربة الجمال بين الحساسية والذكاء ، ومن المحال ترجيح كفة أحد الجانبين على الآخر ،ومن المحال فصلهما بدون أن نحوّل الرشاقة ، وهي لحظة الفن ، إما الى تجربة عنف واما الى بحث نظري • ذلك أن الشعور بالجميل يكشف للفكر أن الطبيعة ، أو الأثر الفني ، يستجيب هنا للموعد الحسي الذي ضربته مطالب متقاربة ، مطالب الكمال والوحدة • وعندما يجرد النظر مادة الاحساسات أو يحدد الفن أسلوبها فانها تقدم لنا شكلا يرجعنا الى لا ــ تحديد مطالبها المثالية • يقول (لانيو) :

« عندما يلاحظ الفكر تجاذب طبيعته الفكرية مع الطبيعة الحسية التي يتعرف عليها في أعمق كيانه ، يشعر بعاطفة اتساق تنتزعه من ذاته وتظهر له أن طبيعته الخاصة تشبه طبيعة الأشياء ، وان في الأشياء ذاتها شيئا شبيها بذاته • وهذه الفكرة هي أساس الهيجان الجمالي ذاته »[1] •

ان ما تقدم يفترض اذن عدم وجود ثنائية جذرية ، ثنائية يتعذر تجاوزها من الناحية الانتولوجية بين الحسي والعقلي • وما تراكب العقلي فوق الحسي سوى استعارة قد تكون نافعة من الناحية التربوية ، ولكنها خطرة في جميع الأحوال • يقول (لانيو) أيضا وهو يشرح (أفلاطون) :

« ليس العالم العقلي نوعا من تكرار أو من نسخة ، بالمعنى الصحيح ، عن

---

(١) جول لانيو : دروس شهيرة وشذرات ــ ص ١٤٧ •

العالم الحسي • ولكنه هو هذا العالم ذاته منظورا اليه عبر ذاته [•••] • وهذان العالمان ليسا في الواقع اذن سوى عالم واحد • غير أن هذا العالم الوحيد يرتدي حلة عالمين بحسب الزاوية التي ينظر اليه منها الفكر »[1] •

لا ثنائية بين المادة والشكل الا وهي ثنائية تم تجاوزها دوما • فالمادة لا ترى البتة إلا من خلال شكل ، ومن شأن المنظور المفتوح على هذا النحو أنه يحض الفكر على الادراك العقلي لجاذبية عليا تسمو على كل تجزئة • ان من يملك الاشتداد يملك العلاقة • وان تجاذب الطبيعة والفكر يرجعنا الى تجاذب داخلي بين جميع قدراتنا الروحية المترتبة لعدم تجزئتها • والحرية هي في النقطة التي يتجه نحوها كل شيء فينا والتي بدء منها ينطلق كل شيء • وعلى هذا المنوال تكون جميع قدراتنا وظائف حريتنا • والقيمة هي ما يتيح لنا أن نلمح هذه الوحدة المفقودة ، أو الوحدة المنسية ، الدفين ، وحسب •

من شأن كل قيمة أنها مثلا تسبغ المعنى على تبادل المعرفة والحب • وهذا التبادل صيغة فكرية من الصيغ الرئيسية التي تطرح ذاتها أمام تأمل الفيلسوف على الدوام • فحيث يكون الحب يكون الغموض[2] • والى هذا التبادل يرجع (لافيل) في الغالب • وذلك انه اشارة حياتنا القيمية المقومة • انه يقول :

« يلاحظ المراقبون وجود دارة رائعة بين الحب والمعرفة • فالمعرفة تثير الحب ، والحب يثير المعرفة • ان الحب أشبه بمعرفة نبحث عنها ، والمعرفة بحب نمتلكه »[3] •

وهذه الدارة تحدد الشروط الذاتية عينها في تجربة القيمة لأننا دوما نطلب القيمة بأكثر من امتلاكها • ولا يمكن وجود تجربة قيمية اذا لم تنزع

---

(١) المصدر السابق (في الميتافيزياء) ص ٢٥ ــ ٢٦ •
(٢) UBI AMOR, IBI OCULS
(٣) لافيل : الشعور بالذات (باريس ـ كراسة ١٩٣٣ ـ ص ٥٩) •
LACONSCIENCE DE SOI

المعرفة سلفا نحو الحب ، والحب شطر معرفة أعمق ، بتوسط الحرية الروحية ، وهي دوما فيما وراء الأشكال التي تحددها الحياة النفسية ، على الرغم من أنها هي الفعل الذي ينجز هذه الأشكال في وحدة السلوك •

إن التجربة الحرة بالقيمة ليست حالا خاصة من أي أسلوب منفرد ، سواء أكان تصوريا أم انفعاليا • انها تقود الى تداخل القدرات ، ولكنها هي التي تبرر هذا التداخل اذ تهبه حياتها الداخلية الخاصة • ففي السلوك الذي ينزع الى قيمة ، نشعر من جراء تنظيم هذه القيمة بأن لنا الحق في استخدام جميع قصديات الرغبة والمعرفة ، والفاعلية والتأمل ، داخل قصدية أعلى هي التي تنجزها • وعندئذ نشعر بتبرير ، وان لليقين الذي نقتنع به قيمة تجاوز حواسنا ومفاهيمنا ، وبرغم ذلك نجد أن التبرير يستخدم ذاك اليقين وان انسجام وظائفنا الروحية التي يوحدها هذا اليقين يجعلنا نشعر بشهادة كمال يتعالى على حدود المواضيع وحدها وحدود وظائفنا الخاصة • وما الموافقة التي تمنحها حريتها لذاتها في مثل هذا السلوك إلا القيمة التي تبرهن على نفسها بنفسها وتمتحن نفسها في ذواتنا •

وعلى هذا النحو تستطيع التجربة الانسانية ، في شمولها وفي تنوعها ، ان تصبح تجربة قيمية ما دامت القيمة قادرة في جميع مستوياتها الموضوعية والذاتية على أن تحظى برنين شريطة أن تكون جميع مواضيع ــ التطلع القصدي[١] ، جميع الوظائف قد تحولت الى فعل تطلع قصدي[٢] في حدودها ، أي في فعل وعي ناشط يدركها في حدودها ويدرك ــ بنوع من التضاد ــ لا تحديد القيمة •

لقد أشرنا سابقا بصورة اجمالية الى السبيل التي يغدو فيها الحب

---

(١) NOEMES أي مواضيع ــ التطلع ــ القصدي •
(٢) NOESE أي فعل التطلع القصدي •

ـ الغريزة ـ الميل ـ الرغبة ـ التصرف ، يغدو سلوكا قيميا • وفي وسعنا اظهار ذلك في جميع العواطف بل وفي صدد جميع الوظائف التصورية • فكل نية قد تتحول الى نية قيمة على وجه من أوجه الاعتبار : نيــة الموضوع في الادراك ، نية الصورة ، نية المفهوم في عملية انشاء الفكرة[1] ، نية الحركـة في السلوك ، نية الاشارة في الكلام ، وفي حدود استخلاصنا من هذه النوايا المتعلقة بمواضيع ، بصور ، بمواقف ، بالتعبير ، استخلاصنا النفي الذي يميط اللثام أمام الحرية التفكيرية على أنها ألغاز غير مطابقة من كمال يتعالى علــى التحديات ، والذي نتطلع اليه ونبذل جهدنا بالاتجاه شطره عبر أشــكــال الموضوعية •

∴

جائز التحقق مما ذكرنا تحققا ممتازا في مستوى الادراك مثلا ، وذلـك عندما ننظر الى الادراك من حيث سعته كلها • وقد وصف الفنومنولوجيون ولا سيما (سارتر) و (مرلو ـ بونتي)[2] ، الدور الذي ينهض به الجسدفي نشأة العوالم القيمية •

إن جسدي ، بادىء ذي بدء ، هو طرازي الوحيد في الظهور في العالم ، حين أنشر شيئا بعد شيء آفاقي في الأفعال التي أحيا بها هذا العالم ، أي في ادراكاتي بالدرجة الأولى • ان جسدي هو ، عبر تلك الادراكات ، العالم الذي أعيشه وأتجاوزه معا • انه ليس مجرد مرصد يرقب الكون وكأنه ليس مــن الكون بل إن العالم يثير أفعالي من خلال جسدي، وهو نهايةالسلوكالقصدي وحامله ، بنية شعور مثل جسدي • وانما من خلال جسدي يظهر لي العالــم على أنه « يلازم الامكانات التي هي أنا »[3]• وهذا يعني أن جسدي، بوصفه

---

(١) IDEATION

(٢) (سارتر في : الوجود والعدم) . (مرلو ـ بونتي في : فنومنولوجيــا الادراك) •

MERLEAU-PONTY : LA PHENOMENOLOGIE DE LA PERCEPTION

(٣) سارتر : الوجود والعدم ص ٣٨٦ .

مشروعا في العالم ، هو ذاته بمثابة عدد متكرر رائع ، وهو دوما يقصر عن ما أستطيع أن أحققه به ولذا يتكشف الادراك ، من حيث أنه علاقة حية بين الجسد والعالم وعالم الآخر ، يتكشف باعتباره مقاولا مذهلا يبتكر الأشكال الجديدة وهي وسائط نحو القيم • وهــذه الاشكال المدركة لن تكون البتة من نمطية جامدة اذا قمت بها من تلقاء ذاتي، شأنها شأن الخطوات الأولى في ابتكار رقص ملهم • ان جسدي حين أعيشه بحسب طراز حريتي ، يؤلف العتبة والوضع — الأقصى الشامل ، وهو العجينة الأولى التي ترتفع القيم فوقها •

يقول (جان بول سارتر) :

« الادراك يجاوز ذاته بالطبع باتجاه العمل • وأفضل من ذلك ، انــه لا يتكشف إلا عن مشاريع عمل ، وبمشاريع عمل • وان العالم ليتكشف عن أنه « خواء هو دائمــا في مستقبل » ، لأننا دائما كائنــات مستقبلة بالنسبة لأنفسنا »[1] •

اننا لن نفصّل القول هنا لأن هذه الصيغة الفكرية أصبحت جد مألوفة لدى المدرسة الفلسفية الشابة ولكننا نرجع الى أفكار الأستاذ (ج • ترويلار)، وهي حافلة بالايحاء ، وقد كتب بصدد الجسد ما يلي :

« إن الجسد ، باستجابته لمختلف اللغات الاصطلاحية وللابتكارات المعبرة في العلوم والفنون ، يمنح وساطته المرنة لمولد عوالم ثقافية ولتجددها غيــر المحدود • وان الادراك الذي يحقق الانفتاح والبرهان الموصول بانتصــاره التدريجي على اللا تفكيري ، انه يمثل الشباب الدائم للفكر • وليس بمستهجن أن نلقى أرقى الوظائف الروحية تمتح منه شرط وجودها • فالادراك يستخدم ما نسميه الفكر والفكرة ، ولكنه يبدأ بمصادرتهما من قبل استخدامها • وليس في وسع الجسد أن يوقظنا على الدلالة الانسانية للاشياء بدون أن يمر هــو ذاته بمطلب يجعل بآن واحد القيمة تنبثق من عوز الواقع والواقع ينبثق من

---

(١) المصدر السابق ص ٣٨٦ •

إلحاف القيمة٠ان التجربة ، كل التجربة ، هي من عمل الحرية المنافحة • وبذلك وحده تستطيع الافلات من أسر الاختبارية • وانما يثوي أصل التفكير في هذه القدرة على الانتزاع التي يمارسها الانسان في كل قصد ونيــة ، ولا سيما في الادراك ، بتفاعل التعبير الجسدي الذي ينقذه من الفعل الناجز ومن ضغط الاشياء• ان في الظاهرة ذاتها تجاوزها، وفي الادراك تناقصا ونفيا : الادراك يظهر الموجود بعدم الوجود ، ويظهر ما يعطي بما يرفض ، وعلى هذا النحو يظهــر القيم والمشاريع • وان في الادراك وفي كل شعور وساطة مسبقة سيستخدمها التفكير[1] » •

ولكن الادراك ان كان يحتوي سلفا ، كما يلاحظ الاستاذ (ترويلار) أيضا ، على نواة ما يسميه علم النفس السلبي وعلى بذرة كل فلسفة قيمية ، فذلك بلا جدال في الاوضاع القصوى بالمعنى الصحيح حيث نعيش بأعظم شدة التساؤل عن التحديدات المألوفة المتأهبة لستر معنى حريتنا واخفائه عنا، اننا نفقد فجأة طمأنينة الموضوعات اليومية عند الاعتراف الاول بالحب ،وفي أحوال الوداع الاخير ، ولدى اختيار موهبة ، وفي فعل بطولي ، أو في التزام لا شرطي ، أو حال إخفاق شهير ، أو عند موت شخص عزيز ، أو دنو أجلنا ذاته ، أو عند الوقوع في مأزق وجداني خطير • وفي مثل هذه اللحظات النادرة نلجأ الى حظ رائع ، وفرصة ثمينة ، بأن نجابه حريتنا الاساسية التي قد تبدل وجودنا تبديلا جذريا • وعندئذ يمكن أن ينمو شعور صعود ـــ نحو ـــ قيمة نمواً أيسر • وإن حضور القيمة السحري ليتكشف أمام سلوك يتملص من أسر الاوضاع السابقة ، المحددة • والحرية ، وقد انعتقت بفصمها تلك الاوضاع ،

---

(١) ج • ترويلار : نحو علم نفسي سلبي • (بحث مقدم الى المؤتمــر الفلسفي الدولي في سان باولو ١٩٥٤) POUR UNE PSYCHOLOGIE NÉGATIVE

تستطيع أن تتكشف في نقاء وثبتها إلا اذا تنكرت لذاتها في مقصدها الجذري، ورضخت لتثبيط عزيمة يمثل اقلاعا عن القيمة ، وزيفا •

ان قدرة الفرد في أن يتعالى الى ما وراء الاشكال الموضوعية تبقى في الاوضاع العادية دفينة ، كامنة ، ضمنية ، بالرغم من اتصافها بأنها قدرة واقعية• ولا بد من ايقاظها في زهد الحرية التفكيرية ، لانها لا يمكن ان تمارس الا بمناقشة ركائزها مناقشة صريحة • ولا يكون السلوك القيمي ممكنا الا بشرط أن نجعل من كل وضع وضعاً ــ أقصى • وبهذا المعنى تكون الحياة قيميا هي الحياة بيقظة •

..

ان الشعور بالقيمة يفترض أن تكون الحرية هي القدرة على ابطال تأثير جميع التجارب بأن يعيش المرء سلفا خواء كل تجربة : الحرية تستبق تجربة الشبع والتقزز استباقا يوفر عليها التعرض لذلك فيما بعد ، ومن أجل أن تكون متأهبة للقيام بتجربة قيمة داخل أية تجربة • وسيمثل استعداد المرء ذاته لذلك استعدادا ناشطا في ان يستخدم ، كما نصح (الرسول بولس)[١] ، كل شيء كما لو ان المرء لا يستخدم شيأ • وهنا يلحق الموقف القيمي أيضا بركب الجدال الصوفي الذي تقدم آثار القديس (جان دو لاكروا) JEAN DE LA CROIX خير مثل عليه • يقول : ينبغي على من يطلب الله ان يمر بليل الحواس :

«ان عليه ألا يجنح دوما الى الجانب الأسهل، بل الأصعب، لا الى الأطيب طعما ، بل الى الأتفه ؛ لا الى ما يعطينا التذوق الأكبر ، بل الأقل ؛ لا الى الراحة، بل الى العناء ؛ لا الى العزاء ، بل الى انعدام العزاء ؛ لا الى الأكثر ، بل الى

---

(١) رسالة بولس الرسول الأولى الى أهل كورنثوس : الاصحاح السابع الآية ٢٩ ــ ٣١ : الوقت منذ الآن مقصر لكي يكون الذين لهم نساء كالذين ليس لهم والذين يبكون كأنهم لا يبكون والذين يفرحون كأنهم لا يفرحون والذين يشترون كأنهم لا يملكون والذين يستعملون هذا العالم كأنهم لا يستعملونه لأن هيأة هذا العالم لم تزول .

الأقل ؛ لا الى الأسمى والأثمن ، بل الى الأدنى والأحقر ؛ لا الى ارادة شيء، بل الى عدم ارادة شيء »[1] •

وقد علق (جان باروزي) J . BARUZI على هذا النص بقوله :

انا نشعر سلفا باننا مغمورون في الصمت وفي الخطر • ولكن (جان دو لا كروا) يريد افهامنا بصورة مشخصة كيف يكون الكل في هذا العدم • انه يسر الينا ، في خواطره الكثيفة جدا ، بالاملاق الذي يترتب علينا أن نفهمه أولا بحسب النظام الحسي ، والذي ينبغي أن نفهمه ثانيا بحسب النظام الروحي »[2] •

. .

يتضح لنا مما سابق أن المثل الأعلى للانا هو ألا تكون شيئا برفضها كل تحديد ، وان ذلك هو سبيلها الوحيد للانفتاح على القيمة • ولكن لا بد كذلك من أن من يكون أمام الأنا شيء ما تنازعه وتجادله، لأن حركة التعالي لاتجري إلا في نوايا محددة سلفا ، وفي قلب أوضاع محددة • ان القيمة شيء يشعر به شعورا مسبقا ، وهذا الشعور لا يقوم على حذف النظر الطبيعي ، بل على تغيير اتجاهه ، بمطلب تبرير هو الحرية ذاتها ، باعتبارها شعورا تفكيريا بالقيمة (ما بدونه لا تكون القيمة قيمة بالنسبة للمرء) •

إن الحرية التي تأخذ بالانتباه الى الكمال الذي يفترض كل موضوع وجوده في ذات الفعل الذي يحدده اذ يطرحه ، هذه الحرية تشعر بالقيمة شعورا مسبقا • وكأن القيمة هي ما تستدعيه كل قصدية • ان الشعور يدرك الحدود جميعا في سجل وظائفه ، وهو يضفي التحديدات ذاتها في مطلبه بالكمال، وذلك بنفي سلوبها وبسعيه لاتخاذها وسائل لبلوغ القيمة •

---

(١) صعود الكرمل ـ (الكتاب الأول الفصل الثامن في : الآثار الروحية لصاحب الغبطة الأب جان دولاكروا ـ باريز ، دسيله دي برور ١٩٤٩ ص ١١٠ ـ ١١١) •

LA MONTÉE DU CARMEL (ŒUVRES SPIRIT . DU BIENHEUREUX P. J. DE LE CROIX)

(٢) جان باروزي : القديس (جان دولاكروا) ومشكلة التجربة الصوتية ـ (باريز ـ الكان ١٩٣١ ص ٤٣٧) •

ST J. DE LACROIX ET LE PROBLÈME DE L'EXPERIE NEE MYSTIQUE

وعندئذ تكون التقنيات والمعارف الموضوعية ومبحث الجمال والأخلاق والميتافيزياء تكون كلها وسائط • وان الشور بالقيمة لا يقتصر على الاهتمام بموضوعية الأشكال بذاتها التي يمكن لهذه المعارف أن تصفها أو تحتويها وحسب ، بل انه يُعنى أيضا باتجاهها المثالي • وبهذا الاعتبار لا تمثل القيمة البتة في الكائن الموضوعي في مستوى الادراك والتخيل والمرغوب به والمحبوب والمؤكَد والمعروف والمراد ، وهي كذلك لا تمثل في الكائن من حيث هو كائن بقدر ما قد نزعم جعله موضوعيا زعما متناقضا • إن القيمة هي الكمال المطلوب لذاته • أما اذا أردنا فصل الكمال ميتافيزيائيا عن القيمة ، وأن يكون هو ذات القيمة الصميمية الأخيرة ، وتبريرها الذاتي ، فان من الواجب أيضا الاعتراف بأن الكائن لا يدل على الكمال الا بقدر التعالي في كل مستوى الى ما يجاوز أية صيغة موضوعية للكائن الذي يحسب نفسه كائنامطابقا • فاذا وجد الكمال تعذرت كفالةالحدس الميتافيزيائيوحمايته من ذاته الا اذا كان هو نفسه حدسا قيميا • ولا ريب في أن الشعور لدى باحث ميتافيزيائي صحيح هو بالدرجة الأولى ، وعلى نحو مشخص شعور قيمي اذا لم تكن الميتافيزياء مجرد معرفة تصورية بل كانت حكمة تماثلطبيعتها طبيعة المطلب اللا شرطي الذي يضطلع به (مطلق) فيما وراء كل اسم بل وفيما يجاوز كل قيمة مطابقة • واذ ذاك لا تختلف التجربة القيمية في ذروتها عن الموقف الميتافيزيائي الذي أعيد الى اصالة مطلبه الانتقادي •

ان مما لا غنى عنه أن نلاحظ كيف ينفصل الشعور القيمي عن جميع الأشكال وعن جميع نظريات التجربة حتى يمنحها بُعدا يستطيع أن يغلّفها كلها ويغلّف كل واحدة منها في صعيدها ومستواها •

ان هذا اللا تحديد في الشعور القيمي هو الذي يضفي ذاته في كل ما نسميه لا نهائية الرغبة والميل والارادة والحب والمعرفة • ولا بد من اعادة وضع هذه الوظائف وحقل موضوعيتها في ضوء الشعور القيمي حتى نبرز اللا تحديد الذي ننادي به أحيانا في مستواها • ذلك أنها تتصف ، باعتبارها

بنيات جائزة لهذا الشعور ، تتصف بأنها غير محدودة فيما وراء قصديتها الخاصة ، لا في الشعور بها كموضوع ، بل في الشعور بالقيمة • ولنكرر مرة أخرى أن هذا الشعور القيمي ليس اذن حالة خاصة من علم نفس الحياة الانفعالية ، وليس تصورا ، بل ان العكس هو الصحيح • وان جميع الوظائف تستمد دلالتها التامة عندما تعمل من حيث هي وظائف في السلوك الحر والتفكيري ، وتنشر عالما تستطيع الوقائع الموضوعية فيه أن تصبح دروباً قيمية •

هلاّ يبدو هذا السلوك على أنه يلاصق الوظائف الدنيا ، ويستخدمها وينمو بوساطتها ؟ ذلك أننا نجد أن الفاعلية المعمارية للفكر هي التي تعمل في كل مكان • وان اندماج مستويات الحياة الروحية وتكاملها لا يجري في الحق من الأدنى الى الأعلى بل من الأعلى الى الأدنى ، بدء من التطلع الى قيمة ، وهو تطلع ناقص الى حد كبير أو صغير ، من ناحية أخرى • وهذا ما علمّه بجلال (موريس برادين) M. PRADINES ان علم النفس لا يستطيع أن ينسى أن الانسان كائن ذو غايات وقيم • يقول :

« من الجلي أن دراسة كائن شاعر مفكر لا يمكن فصلها عن دراسة غاياته • بل ان من المشروع أن نذهب في التفكير مذهب (أرسطو) [•••] القائل بأن أهمية كل كائن هي غايته • ولكن أسمى غايات الفاعليات العقلية لدى الانسان انما يكشف لنا النقاب عنها المنطق والأخلاق ومبحث الجمال ، ومن المحال أن تنجز استقصاء نفسياً يتناول المعرفة والعمل والحساسية البشرية بدون أن تتناول بصورة مباشرة المشكلات التي تعالجها هذه البحوث • اننا لا نستطيع أن نعرف ماذا يعني التفكير الجيد ولا ماذا يعني العمل الانساني بدون أن نعرف ما هو الشعور الجمالي • ان الفصل النوعي للكائن الانساني هو الأخلاق والمنطق ومبحث الجمال »[1] •

---

(١) موريس برادين : كتاب علم النفس العام ــ ج ١ ص ٣١ المقدمة ــ باريز دار النشر الجامعي الفرنسي ١٩٤٣ .
TRAITÈ DE PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE

وفي وسعنا أن نقول ، بصورة أدق ، إن هذا الفصل النوعي فصل قيمي • ان الانسان هو الكائن الذي به توجد قيم ، وهذا الذي يفسر أن يوجد في جميع وظائفه وتجاربه ما يشبه أن يكون لا نهاية مقعرة •

∴

ان لا تحديد القيمة الممكن يقابل لا تحديد الشعور القيمي كما يجب أن يكون • وفي وسعنا عندئذ البحث عن الأصل الجذري للمطلب اللا نهائي الذي يميز هذا الشعور ، ونبحث عن أساس ارادتنا اللا نهائية كما كان يدعوها (ديكارت) • ونحن نحسب أننا لن نجد ذلك خارج ايجابية (اللا نهائي) من حيث هو لا نهائي ، وهو الذي يجتذب اليه حريتنا بحضوره الضمني في ذاتنا • ونحن ننسى في الغالب ، أو نسيء فهم تفكير (ديكارت) الحقيقي • وليس من شأننا هنا أن نعيد هذا التفكير كله بل نحيل القارىء على **التأملات** وعلى النصوص المتصلة بالحقائق الخالدة[1] • وفي مكنتنا الاقتصار على القول بأن اله (ديكارت) اذا كان يخلق وحده الحقائق الخالدة والقيم ، فان من الواجب ألا ننس أنه يخلق أيضا في ذواتنا الحركة اللا نهائية المشرئبة اليها ، على نحو أنها تتكشف لنا من خلال وعينا الفاعل الذي يحدثه نمو فكرة الله فينا • وما أن خلق لله الانسان وارادته اللا نهائية وقيمه سوى التجلي الفاعل لفكرة الله ذاته في ذات الانسان • وان الانسان لا يدرك هذه الفكرة باعتبارها مجرد فكرة بسيطة ولا باعتبارها مجرد شكل معقول يستطيع الاحاطة به ، بل انه يشعر بها شعورا مسبقا على أنها « تماس مماس »[2] ، على أنها حركة مشخصة تجعل الانسان مفكرا روحيا • يقول (جول لانيو) :

« اننا لا ندرك الله بالتفكير على أنه خارجنا وكأنه واقع مفارق لواقعنا • ونحن في الواقع لا نبلغ الله ، بل الله يبلغ ذاته بذاته في الفعل الذي نطرح فيه

---

(١) اننا نحيل أيضاً الى شرحنا الذي ذكرناه في « غرض الحكمة الديكارتية »
LE DESSEIN DE LA SAGESSE CARTESIENNE

(٢) CONTACT TANGENTIEL وضع (جاك باليار) هذه العبارة .

فكرة من الأفكار على أنها فكرة حقيقية . ولعل هذا هو ما هدف اليه تفكير (ديكارت)[1] » .

ان السلوك القيمي ، في اعتقادنا ، هو بالدرجة الأولى سلوك حرية تنشر القيم وهي تتطلع الى (المطلق) تطلعا ضمنيا على الأقل ، وفي تحركها شطره .

يقول (ج.ترويلار) : « ان القيم تتصل بالله وبالانسان في اتساع مشترك لا تنفصم عراه . وهي وسائط تربط بفعل واحد المخلوق باللا مخلوق »[2] .

ان بنيات تجربة القيمة تؤلف حدود سائر التجارب ، تنير كيانها ذاته باعتبارها حدودا قصدية ناجمة عن مطلب اللا نهائي . وهذه القصدية تقيس التجارب جميعا بمقياس عمق التطلع ، وهو عمق ينبغي أن يكون غير محدود وجوبا . بيد أن من اللازم أن نلاحظ أن هذا اللا تحديد لا يمكن تعريفه على أنه اللا نهاية ذاتها ، اللا نهاية الايجابية (للمطلق) . ذلك أن اللا تحديد يردنا الى المطلق مثلما يصدر هو عنه . وفي وسعنا أن نصفه بأنه لا نهاية سلبية بالنسبة الى (المطلق) ، وبدون أن تتغافل عن أنه بالنسبة الينا يتخذ حلة بنية متعالية ايجابية .

والقيم انما تظهر باسقاط هذه البنية المتعالية في حقل التجربة . وهذا يعني أن القيم تشع دوما فيما دون (المطلق) في ممارسة الحرية ممارسة ديمورجية (صانعة مدبرة) ، وبدون أن تصبح البتة مواضيع خالصة . ومن الممكن ، بفضل القيم ، ملء التجربة في ذات اللحظة التي أحول الطبيعة فيها باتجاه مبدئها ، في سلوك يرفض التوقف في مستوى الارجاع الموضوعي

---

(١) جول لاينو : المصدر المذكور سابقاً ص ٢٦٢ .

(٢) ج . ترويلار : الاكسيولوجيا واللاهوت ــ المقالة المذكورة سابقاً ص ٢٦٨ .

المنزع . وان للفكر دوما حركة ترمي الى استخلاص القيم بحرية الفكر[1] .

ان في مولد القيمة تحريضا مزدوجا : فبالقيمة يحرّض الفكر ذاته باتجاه (المراكز) الذي ليس هو ، ولكنه يرتبط به . ذلك أن (المطلق) يحرّض الفكر تحريضا أعمق بوساطة القيمة ، حين يتيح له حتى خلق هذه الوساطة ذاتها . واذ يخلق الله الفكر يربطه بذاته ، ويلقى الفكر في خلقه الروحي الخاص القدرة على الخلق وهي ليست سوى ممارسة شعوره الضمني بالعلاقة بالله . ويترتب على الفكر أن يجعل تلك العلاقة صريحة اذ يدرك الله في ما يجاوز كل علاقة . وبذلك وحده يكتشف الفكر امكان التجربة القيمية من حيث أساسها . .

وقد أصاب الأستاذ (هنري دوميري) HENRY DUMERY في تبيان فوائد هذا الوضع [2] . فهو لا يكل الانسان الى نفسه ولا ينفي الله في تعال زائف على أنه وجود خارجي محض . بل يوفق بين المحايثة والتعالي . وقد ألحف (موريس بلوندل) على أن التعالي الحقيقي هو مبدأ محايثة حياتنا الروحية ذاتها . ولم يبق الله والانسان منخرطين في منافسة من شأنها أن ما يفعله أحدهما لا يفعله الآخر . بل على العكس انه يفترض ، على ما يبدو ، مفهوما ذا صيغة حشوية جداعن الله حتى أن (سارتر)[3] وجدنفسه مضطرا لرفض الله والاعلان اعلانا لا يخلو من الحنين بأن الله لا يوجد وأن الحرية تصبح « أساس القيم

(١) اذ ذاك يتناول الأمر الحرية المطلقة ، النومينية ، وهي فعل الفكر وقانونه ، ولا يتناول مجرد حرية الاختيار أو القدرة على الاختيار التي قد تعرب بلا ريب عن الحرية المطلقة ، ولكنها أيضا لا تظل أمينة لها .

(٢) في (بلوندل) والفلسفة المعاصرة (الدراسات البلوندية ، الكراسة ٢ دار النشر الجامعي الفرنسية ١٩٥٢) . BLONDEL ET LA PHILO. CONTEM — الايمان والتساؤل (تكي ١٩٥٣) FOI ET INTERROGATION غواية فعل الخير (لوسوي ١٩٥٦) LA TENATION DE FAIRE LE BIEN مشكلة الله (ديسلة دي برور ١٩٥٦) LE PROBLÈME DE DIEU — فلسفة الدين (ج ١ دار النشر الجامعي الفرنسية ١٩٥٧) PHILOSOPHIE DE LA RELIGION

(٣) وكذلك الأستاذ ريمون بولان في كتابه : خلق القيم
R. POLIN : LA CRÈATION DES VALEURS
(دار النشر الجامعي الفرنسية ١٩٤٤) .

الذي لا أساس له »[1] . ينبغي الاختيار بين الله والانسان لأنه « اذا وجد الله كان الانسان عدما »[2] . وهذا التعارض بين الله والانسان يفترض في الحق أننا نتصورهما باعتبارهما سببين خارج أحدهما عن الآخر ، وأنهما « يتبادلان المنع » وأنهما يؤلفان التعدد وأنهما أخيرا من نوع واحد على الرغم من أن أحدهما اعظم من الآخر .

إن طريقنا سيكون طريقا مسدودا ما دمنا لم نطرح اتصاف علاقة الشعور بالله بأنها علاقة فريدة لا مثيل لها ولا يمكن ارجاعها الى أية علاقة أخرى وأنها أصيلة بوجه الاطلاق وأصلية على الدوام . ونحن عندئذ لن نحصل على تعال صحيح ولا على حضور الله حضورا حقيقيا . ولكن إما أن يحذف الانسان الله اذ يؤكد ذاته ، وإما أن يسحق الله الانسان بمنعه من بلوغ رشده . ان وضع (سارتر) وضع ذو دلالة كبرى . إنه ليس بالوضع الطارىء ، ولا ينطوي على أية خطيئة منطقية . وغاية ما في الأمر أنه استخلص النتائج الصارمة من نظرية سيئة الانطلاق . والواقع أن كل لاهوت ينسى الاعتراف بأن علاقة الشعور بالله لا تدخل في أية مقولة علاقةانسانية انما يطرح بذرة وحدةالوجود والالحاد .

وفي الواقع ، ليس (اللا نهائي) شيئاً من طبيعة تماثل طبيعة النهائي ولكنه هو ما به يمكن أن توجد حقيقة النهائي . ان المطلق هو إرهاف كل علاقة ولكنه هو ما به تصبح كل علاقة ممكنة . وان الله هو ذات امكان الخلق . وقد وجد الأستاذ (ج.ترويلار) ذلك كله بصدد مذهب (أفلوطين)[3] .

---

(١) الوجود والعدم ص ٧٦ .

(٢) الشيطان والاله الصالح ــ (كاليمار ص ٢٦٧) .
LE DIABLE ET LE BON DIEU

(٣) في كتابه : التنقية الأفلوطينية . (باريز دار النشر الجامعي الفرنسية)
LA PURIFICATION PLATONICIENNE أن مذهب (أفلوطين) على خلاف الرأي ١٩٥٥ المبيتالذائع ، يتجلى في هذا الكتاب على أنه فلسفةالتعالي والحرية معا،في ما وراء تعارض الجائز ــ الضروري .

اننا اذن لا ننزع عن الله شيئا من حيث كوننا وحريتنا • والله لم يبق كائنا رصيفا ، بل ، على العكس ، مبدأ وضع ذاتنا • انه يتجلى في المبعدة أو في التراجع الذي نقوم به حيال كل تأكيد، والذي يتيح لنا أن نبدي ذلك بصورة عفوية • وهذه المبعدة هي تجلي (اللا نهائي) ، بصورة مقلوبة • والواقع أن قدرة « ابادة » كل موضوع تفترض لا نهائية داخلية • فاذا تجلت في هيأة (لا ـ كون) كان تجليها هذا سموا بلا ريب • وهي ترجعنا على هذا النحو الى (المطلق) • ولقد خلط (سارتر) فيما يبدو مجرد العدم بفعل النفي • بيد أننا نلاحظ أن في أصل الفكر توجد لا نهائية ، وهي توجد فيما وراء أي نفي • وهذه اللا نهائية الايجابية ، وهي تختلف عن الفكر ، تؤلف قوام الفكر حين تحرره من كل تحديد • ان الله أشبه بحرية حريتنا ، ما به تكون حريتنا اذن حرية جذرية بدون أن تكون حرية مطلقة •

اننا لا نستطيع هنا الاسهاب في الكلام على هذه المشكلة الشديدة الذيوع الآن • ولكننا سنلاحظ أيضا أننا نجد لدى (كانت) علاقة جد وثيقة بين اتصاف الحدس الاختباري بأنه آخذ وبين شرط وجود مخلوقات الفكر الانساني، بدون أن تكف الارادة العقلية أبدا ، بالرغم من ذلك ، ومن حيث قدرتها المشرعة ، أن تكف عن أن تكون مبدعة للموضوع العملي ، أي القيم الأخلاقية• ومن زاوية المعرفة ذاتها ، تمثل كل سلبية أو قدرة آخذة حركة جزر تفترض أن في أساسها دوما حركة مدّ هو مدّ حرية أصيلة • وهذه الحرية تبذل ذاتها وتنتشر في قواعد أخلاقية ، في قيم ، في أفكار ، في مقولات ، في صور اختزالية، في أشكال ، وكلها أمور متنوعة عبر الزمان •

واذ ذاك يكون الزمان شرط حرية حيل دونها ، حرية مبدعة بلا ريب ، ولكنها ليست مجرد حرية مبدعة وحسب • ان هذه الحرية مرغمة على أن تضيع في أبنيتها وفي تطلعاتها ، من قبل أن تجد ذاتها ، وهي لا تجد ذاتها إلا بأن تعي ، عبر الحدود التي نسقطها ونضفيها ، تعي لا تحديد (الفعل) الذي خلقها ، إنها الطبيعة ، بل ان الطبيعة هي ، أو عبرها • ومن الأمور ذات الدلالة

في نظر (جول لانيو) وهو يفسر (كانت) أن دروب الحرية لا تصرفنا بالضرورة عن الله ، بل على العكس تقودنا وحدها اليه • وعنده أن فعل الحرية المحضة يولد اليقين بواقع الله • والأمر هو أمر الحرية الروحية التي تستعيد وحدة فعلها في التفكير بأسبابها وفي تعدد اختيارها • ان الله يوجد في قلب حرية تبادر الى أن تحيا تفكيرها كله محله في شروط محايثتها الخاصة • واذ ذاك يكتشف الله على أنه هو مبدؤها •

لقد أظهر (كانت) أن الله اذا كان موجودا وكان هو المطلق فاننا لا نستطيع معرفة ذلك إلا بفعل هو ذاته فعل مطلق أو على الأقل بنتيجة مثل هذا الفعل وبتجربة الالتقاء التي تعزوها الطبيعة فينا اليه [•••] • وبقول أفضل ، إننا لا نستطيع ، في نظر (كانت) ، بلوغ المطلق خارج ذواتنا الا شريطة أن نكون قد بلغناه أولا في ذواتنا[1] •

وهذا ما يعتبره (جول لانيو) فخار (كانت) •

* * *

(1) جول لانيو : دروس شهيرة وشذرات (محاضرات في موضوع الله) ص ٢٣٩

الفصل الثالث

سمات القيمة

يتضح من تحليلنا السابق للقصدية القيمية ولتجربة القيمة أن من المتعذر أن تكون القيمة موضوعا محضا ، ولذا فانها تقترح ذاتها في نوع من وجد يختلط فيه الغياب بالحضور في نطاق التجربة الانسانية ، هذه التجربة التي تحولها القيمة الى داخلها وتدمجها فيه . يقول (سارتر) :

« ان معنى القيمة يمثل في ما نحوه يجاوز كل كائن ذاته : وكل فعل ذو قيمة انما هو انتزاع كونه شطر ... ولما كانت القيمة دوما وفي كل مكان هي ما يقع وراء أحوال التجاوز كلها ، فمن الجائز اعتبارها وحدة لا شرطية لجميع تجاوزات الكائن »[1] .

ان القيمة تتكشف فيما وراء التحديد الذي تشتمل هي عليه في مشروع الحرية . وهي لا تتجلى بصورة مطابقة ، بل على نحو أشبه بمنحنى غير محدود ، فيه قد تكون احداثيات الحرية والتحديد احداثيات متقاربة .

ان الحرية إذ تحوّل الى مطلبها للكمال جميع تحديات التجربة قد تقيم في محيط اضفائها عددا من القيم الممكنة يطابق عدد الموضوعات التي يمكن تحديدها ومناقشتها . وإن التجربة لتلفى نفسها وقد انتمت الى هذه القيم انتماءها الى عدد من معايير التبرير المثالي والحياة الداخلية المثلى ، حتى أنه

---

(١) سارتر : الوجود والعدم ــ ص ١٣٧ . ونحن نرجح أن نقول : انها بالحري تقوم **بوظيفة** وحدة لا شرطية .

ليبدو في نظر لم يبق اختباريا بل قيميا ، يبدو أن حول هذه القيم تنتظم التجربة الروحية والتجربة التي سمت الى مرتبة الأصالة والتي فازت بكمالها المعترف به وأعلن عن جدارتها بأن تتخذ قدوة تُتبع •

ان القيم قد تؤلف محاور التجربة أو أقطابها ، تؤلف محلهــا الطبيعي ، وهذا ما يكفل رنينها الصحيح • وهنا قد يدرك الشعور القيمي الكائن في اتساقه ، في تبريره المحايث • وقد يتسق الشعور في يقين الكائن المراد لأن نظرم القيمي يقدّر أن الكائن يستحق الوجود استحقاقا غير محدود •
نظره القيمي يقدر أن الكائن يستحق الوجود استحقاقا غير محدود •

وعلى هذا النحو يتضح لنا أن في وسعنا ــ وقد بلغنا هذه الدرجة من التحليل ــ أن نتكلم على ظهور القيمة في ملتقى التحديد الذي تقطن فيه بالقرار الذي يقيمها ويؤلفها وذلك بحسب تعبير الأستاذ (جان بوسيل) J. PUCELLE . بيد أننا نفهم من هذه الصيغة المعنى الآتي: إن الحرية في حركتها الصاعدة الى ما وراء التحديد انما تنزع شطر (اللا شرطي) الاسمى وتعمل على ظهور القيم •

يقول (لوي لافيل) :

« الحق أن القيم إنما تمثل بالنسبة لفاعلية الكائن النهائي في نوع مــن الرجوع الدائب الى الينبوع الذي يغذيها والذي يحثها على أن تتقدم باطراد دائم : وهو يمنعها من الاستسلام لسجن ذاتها في أي شكل من أشكال الوجود التي قد تُعطى لها والتي لا تفتأ تنفيها من أجل تجاوزها • ومن الجائز القول إن من خاصة القيمة أنها تطرح الكائن على أنه ما وراء الموضوع والظاهرة ، مرغم على أن يخلق ذاته بذاته ، فعل لا يمكن له البتة أن يضمحل ويفنى في أي شيء مما هو يخلقه • إن من خاصة القيمة انها تحتاج الى الموضوع حتى تشعر بحدودها الخاصة وتتغلب عليها • بيد أنها هي التي تنفي هذه الحدود وتمضي دوما الى ما وراءها »[١] •

---

(١) كتاب القيم ج ١ ص ٤١٤ •

ان جدل القيم هو الجدل الآتي : ان القيم تنهض عندما تغلف حرية وضعا يتطلع تطلعا ضمنيا على الأقل الى (المطلق) . والحرية تولد من حركة (المتعالي) . وعلى الحرية أن تنظم التجربة بعرضها على محك لا نهائية تطلعها، وعندئذ تظهر القيمة ظهور أصالة التطلع المتعالي ، وهي توحد التجربة الانسانية ومقولاتها المحددة دوما على مستوى الحوادث الموضوعي . واذ تنفي الحرية هذه الحدود من حيث هي حدود تحولها بتجاوزها ، فانها تدعو هذه الحدود لقبول تعالي القيمة والمساهمة في قانون كمالها المحايث الخاص ، تدعوها الى تبرير ذاتها . ان الشعور ، بتطلعه القيمي، يدمج على هذا النحو التجربة بأسرها في سلوك يعي سبب ذاته ويمتح معنى جودته من تجاوزه باتجاه القيمة .

القيمة تحرر الحرية من أسر الأشكال الموضوعية التي تمسك بها وتحبسها ما دامت الحرية تجري في هذه الأشكال جريان عفوية الطبيعة . والقيمة تتكشف للحرية في تفكير يعمل على النقاء ، ولكنها في الوقت ذاته تكشف للحرية معنى بنيتها الخاصة . ان القيمة تكشف لها عن ماهيتها الصحيحة ، وهذه الماهية تمثل في أنها تناقش جميع التحديدات وتحتويها في مطلب رجوعها الى (المطلق) الذي تصدر عنه . وان القيمة لتعلّم الحرية أن هذا الرجوع ليس سوى وعي أصلها المتعالي الذي لا تنفصل عنه انفصالا حقيقيا . ان الحرية ، وهي وثوب متعال نحو (المطلق) بالمثل الأعلى للقيمة ، انما ترجع الأشكال الطبيعية والمقولات الموضوعية الى تعالي الكمال المعني ، مثلما يتضمن المشروط في الشرط . غير أن النظام الذي نحصل عليه على هذا المنوال ليس نظاما خارجيا وتصوريا محضا بل انه يخدم الحرية ما دام يحايثها . انه يصدر عنها ، ولكنه يرغمها أيضا . إنه الحرية التي ترغم ذاتها بذاتها وهي تنجز ما تنجز .

ان سمات القيمة تبدو في ملتقى تحديد اختباري بالحرية الملمع اليها . والقيمة هي بالدرجة الأولى تبرير متعال لتجاوز السلوك التجربة . وبهذا المعنى الوظيفي سيمكننا القول إن المطلب القيمي أشبه بمطلب « مطلق » ،

في مشروع الحرية والوضع • وان القيمة تنهض بوظيفة المطلق بالنسبة لمنظومة ما • وان اختيار الحرية ينطوي في الواقع على « سبب » القيمة الذي لن يكون موضع مناقشة إلا تبع « سبب » آخر • ان اختيار الحرية ، حتى عندما يكون اختيارا افتراضيا ، يتضمن في ذاته أمنية لا شرطية • وانما يمثل المعنى الدقيق للقيمة ، وتمثل وظيفتها ، في أنها « تبيح » سلوكا فتجعله جائزا مشروعا • وعلى هذا المنوال يجري التزام السلوك في آساس مطلق قيمي ينبغي عدم خلطه (بالمطلق) ، ولكنه ليس خلوا من أية صلة به •

إن في ما يسبق القيم المسماة قيما **مثالية** (الخير ، الحقيقة ، الجمال ، الوحدة) ، وهي القيم التي تؤكد الحرية أن لها قيمة معايير وان الشك لا يرقى حول جانبها المتعالي السابق للتجربة ، إن في ما يسبق هذه القيم مجالا لقيم السرور والحياة والمنفعة والمهارة • ولكننا أوضحنا من قبل حين ميزنا القصدية القيمية عن سائر القصديات أن هذه القيم لا تستحق اسم القيم إلا لأنها تسهم في نوع من تعالي السلوك • وان عليها أن تكون موضع تطلع في حلة انموذج الكمال ، وذلك في إطار نوعها الخاص أو في سجل قيمي آخر منه تستقي وظيفتها القيمية بالمعنى الصحيح •

ذكرنا أن من الواجب أن يضطلع السلوك بنقد الفاعلية والتصور نقدا متعاليا وذلك باستخدام الحرية في تحديد عفويتها وتجاوزها ، والحرية ذاتها هي مطلب كمال ما يزال فوق كل ادراك • إن قيمة موضوع « تبيده » من حيث هو موضوع محض • والموضوع يغدو حامل نية الفاعل الذي يتطلع من خلاله الى تلك القيمة • وان القيمة لتدمج الموضوع باعتباره وسيلة في منظومة الغاية ــ التي ــ ينبغي ــ على ــ الفاعل ــ اتباعها • إنها تدل السلوك على ما يجعله سلوكا سويا • وهنا يقترح منظور غير محدد ذاته ويستثير العمل في ما وراء الموضوعيات التي يمتح أصله منها ، ويمتح أسبابه الأولى مثلما يمتح منها دائما مرتكزاته • وان حكم القيمة هو الذي يضفي على مواقفنا شكلها ويحول ضروب تصرفنا الى أحوال سلوك حرة • وان « **الأمور التي نملكها** »

تصبح وسائط نحو القيم الروحية ، وتصطبغ هي ذاتها بصبغة القيمة • فـاذا قصرت على هذا النحو عن بلوغ نوع من التعالي الهادف لم يبق في وسعنا أن تتحدث عنها حديثنا عن قيم هي على الاقـل قيم « مراجـع » • وان نسبيتها ذاتها تفترض اتصالها بمتعال • بيد أن القيم الروحية هي التي تبدو بلا ريب متعالية أكثر ما يبدو تعال •

جائز اذن أن تقبل أن القيمة تبدو دائما من الناحية الوظيفية على أنهـا متعال ، وانها هي شرط الصلة الجدلية التي تربط تحديدالتجربة بحرية الفاعل•

علينا الان أن نفطن الى أن القيمة ، مع استمرارها في أنها متعالية ، تظل مما يصح الحكم عليه بالطريقة الاختبارية التي نبادره بها • إن في وسـعي أن أتطلع الى قيمة معينة « شريطة أن » ، « على أن » ، بأن أفعل « كما لـو أن » تكون أعلى أو أدنى ً وينتج عن ذلك شيء من النسبية أو المرونة التي تترجم في السلوك ، ولكنها لا تمس القيمة بذاتها • اذ القيمة تمضي في ممارسة تنظيمها • وان ظهورها وحده هو الذي يجد نفسه،في حدود الوضع ولا نهائية الحرية ، متصفا بالنسبية • بيد أن هذه النسبية تنقذ أيضا وظيفتها المتعالية •

∴

صحيح أن تعاليا وظيفيا تحميه نسبية تعبيره يظل واهنا كل الوهن ومهددا ما لم نقدم عنه اختبارا من نوع ما بعد الاختباري[١] • فاذا ثبت أن مثل هذا الاختبار محال لم يبق أمام تعالي القيمة إلا أن يستند الى فعل ترجيح محض لن يكفل ثبوته أي شيء خارج عن ذاته • ولئن تعذر تبرير محايثة مثل هـذا الفعل تبريرا كليا ، وعلى نحو يتعالى على التجربة المباشرة ، ظل الباب مفتوحا أمام جميع الأهواء وجميع النزوات التي « تضفي قيمة مطلقة » اضفاء غيـر صحيح على قيمة من القيم وعلى حساب سائرها ، وتنهض بذلك وكأنها تصدر مرسوما طبيعيا أو صنعيا • واذ ذاك نرجع الى مملكة المنفعة أو اللذة ، وهما يتبعان تقلب قسرهما الخاص ، وبحسب مشيئة الظروف •

---

(١) MÉTEMPIRIQUE

لن يبقى اذن خارج أي كاشف قيمي بالمعنى الصحيح الا إمكان واحد هو امكان مذهب احتمالي يعتبر القيمة توازنا موقوتا بين التحديدات وبـين حرية تنهض بدور تقريبي هو دور مجرد قوة فيزيائية . واذ ذاك ينحل العيش قيميا الى الاكتفاء باحداث مواقف قد ترجع القيمة الى قرار عفوي ، ولكنه قرار تحدده الأوضاع تحديدا أخفى . وان نسبية القيـم لتصبح هي ذاتها مطلقـة .

أما اذا استجلب تعالي القيمة ، وهو يعرب عن ذاته بصورة موقوتة وعلى نحو منهجي اعرابا نسبيا ، اذا استجاب على العكس لمرجع عقلي كلي (وهذا المرجع يعزى الى (المطلق) عزوا ضمنيا على الأقل) ، فان هذا التعالي لم يكن جليا ومكفولا وحسب بل ان نسبية تعبيره ستلتفى ما يؤيدها بطريق التضاد . وستبدو تعبيرات القيم أكثر نسبية وأثمن في نسبيتها ذاتها فـوق احداثيات التحديد والحرية . وبهذا المعنى نستطيع الكلام على جدارة الموقوت جدارة رفيعة . بل ان في وسعنا إبراز « نسبية » القيمة وجانب الحوادث فيها ، سواء أكان هذا الجانب فرديا أم جمعيا ، بدون أن ينتقص ذلك البتة من بنيتها ولا من أساسـها .

لقد لاحظ (ر.جوليفه) R. JOLIVET في المؤتمر الفلسفي الذي عقد سنة ١٩٤٧ في (بروكسل) أن من الأفضل ، كما كان يرى (نيقولاي هارتمان) NICOLAI HARTMANN ، أن تتصور القيمـة على أنهـا « علاقـة » بأكثـر من تصورها « نسبية » . ولكنه كان يقرر بدقة :

« انه مهما اختلفت الكلمة المستعملة فان هذه السمة لا تطرح أية مشكلة خاصة لأنها لا تمس القيمة بذاتها : ان القيمة التي تفرض انها مطلقة ستكون دوما نسبية بهذا المعنى ، وهو يحدد بالمعنى الصحيح خاصة **متعالية** تتسم بها

القيمة بدون أن تعزو اليها أية صفة ذاتية »[1] .

لنفهم من ذلك أننا لا نعزو الى القيمة أية نسبية داخلية ، سواء من جراء عدوى الموضوع أو من جراء الارجاع الى ذاتية الادراك . ولكن ينجم عن أن القيم تبدو ذات صلة بوضع وبالحرية أن في وسعنا فعلا ملاحظة نوع من « نسبية » للقيم . وبالرغم من ذلك ، وكما يلاحظ هذا المؤلف ذاته :

« ان هذه النسبية لا تطرح مشكلة حقيقية . وانما تقتصر على الدلالة على أن للقيم علاقة بالتجربة ، أو بصورة أدق ، بالحاجات المتغيرة للشعوب والأفراد »[2] .

ونحن نلمس هنا مجرد جواز أنواع السلوك الانساني التي تنتقل عبرها منظومات المنظورات شطر القيم . وهذه النسبية لا تتصل اذن بالقيم **ذاتها** وانما تقبل بظهورها الحالي الى حد كبير أو صغير[3] .

وينشأ عن ظهور القيمة في الصلة الحركية التي تربط الحرية بالوضع أننا نستطيع أيضا ابراز نسبية ثنائية القطب في القيمة . ذلك أن الحرية هي حرية الوضع ، ولذا فانها تلتقي بمتناوبة تمثل القيمة أحد طرفيها ويمثل عكس القيمة طرفها الآخر . وبصورة مموهة أعظم نقول إن ظهور القيمة لا يتم بدون أن يتضمن في ذاته إمكان قيمة ـ مضادة .

الشجاعة قد تكون تهورا ، والصبر خورا ، والحذر جبنا ، والعذوبة حمقا ، والحزم بلادة ، والصرامة ظلما ، الخ . ولكن هنا أيضا لا تكاد توجد

---

(١) ر . جوليفة : إمكان القيمة ـ (في أعمال المؤتمر الثالث للجمعيات الفلسفية باللغة الفرنسية : القيم) طبعة نوفلارتس ـ فران ١٩٤٧ ص ١٥ ـ ١٦
PROBLÈMATIQUE DE LA VALEUR (DANS : ACTES DU III CONG . DES SOC . DE PHILO . DE LANGUE FRANÇ : LES VALEURS)

(٢) المصدر السابق ص ١٦ .

(٣) المصدر السابق .

مشكلة [...] . أجل ان الشجاعة بذاتها قيمة لا مراء فيها . ولكن ، بوجه الدقة ، لا توجد « شجاعة بالذات » ، بل توجد فقط أفعال شجاعة ، أفعال محددة هنا الآن ، وهذه الأفعال لا بد لها من أن تحتفظ على الدوام بالوسط الصحيح الذي بدونه تصبح تدهورا . وعلى هذا المنوال شأن سائر القيم[1] .

يتضح إذن أن نسبية القيم لا تنطوي على أن تكف سمتها من حيث هي بنية متعالية عن أن تكون « شاملة » التحديد إبان ممارسة الحرية . وإن نسبية القيم انما ترجع فقط الى حكم بالصواب تطلقه الحرية في وضع معين وتعني به تحقق القيمة في الحال . وهذا الحكم لا يمس القيمة بذاتها ، وعلى عكس ما يذهب اليه الفكر عادة . ان اتسام القيمة بالسمة الفعالية اتسام خاص .

وعلى هذا فان نسبية القيم وتعاليها قد تتحدان وتتعايشان اذا استطاعت القيم أن تنتظم من أجل حرية ملتزمة . وهذا ما يفترض وجود معيار وحدة في أصل هذه الحرية وأساسها ، ولكنه لا ينفي البتة تعدد القيم « المطلقة » . وليس من غرضنا أن ندرس هذه التعددية بل نكتفي بطرح مبدئها وادراك إمكانها . لنلاحظ ، في الواقع ، أن القيم « المتعالية » تنجو بتعاليها من التعددية بالمعنى الصحيح من حيث أن التعددية قد تعني تسوية القيم بعضها ببعض وهدمها . أن تعددية القيم « المطلقة » تحظى بالاحترام والتبرير في قلب التجربة من جراء بنيتها المتعالية ، وهي نوع من وحدة معقولة ، على نحو أنها لا تدخل في منافسة تعدد المنظورات ولا تشكل مضاعفة لتلك القيم . وان هذا التبرير للتعددية القيمية يكون تبريرا كاملا اذا احترسنا من اضفاء صيغة المطلق ، بالمعنى القوي لهذه الكلمة ، على أية قيمة . اننا نلفى هنا كفالة أفضل من كفالة الاختبارية ، كفالة ضد هذه الغواية يمثلها الانتقاد الذي يعترف بضرورة ربط الحرية والقيم بـ (مطلق) صحيح ويجعل الترجيح ، في آخر المطاف وفي جميع العلاقات ، من نصيب ما يتجاوزه هذا المطلق وبدون أن يدخل هو

---

(١) المصدر السابق .

ذاته في أية منظومة علاقات • وعلى هذا النحو فان القيم « المطلقة » أشبه بقيم أضفيت عليها الصيغة النسبية والتعددية بفعل الحرية ذاتـه الذي يربطهـا (بالمطلق) والذي يؤلفها بهذا الفعل • هذا مع الحفاظ على اتسامها بالتعالـي في الوقت ذاته • ويكفي أننا أبنا هنـا كيف تحتفظ القيمـة بسمة تعاليها في اضفاءاتها ، في ملتقى التجربة بالحرية • ان القيمة تطرح ذاتها بآن واحد من حيث أنها متعالية ونسبية ، ولا بد من الابقاء على هاتين السمتين الأساسيتين داخل وحدة اشتداد جدلي يعرب عن تجاوز الحرية في القيمة للتحديد تجاوزا موصـولا •

∴

ثم ان القيمة تبدو أيضا في جملة عديدة من الازدواج المتعارضة التي تماثل بنيتها البنية التي وصفناها آنفا في كلامنـا على نوع ارتبـاط المتعالي بالنسبي • ومن الممكن استخدام هذا التحليل لدراسة القيمة في نطاق هذه السلسلة من الاحوال الجدلية التي تتحوّل في الغالب الى نقائض[1] يتعـذر حلها، وذلك عندما نمنح أحد حدي العلاقة ميزة ترجحه على الآخر•وهذايعدل، من ناحية أخرى ، إما حذف العلاقة وإما تبديل (بحسب اللغة السكولاستيكية) علاقة متعالية بجعلها علاقة اسنادية • وعندئذ تنحل القيمة الى احدى مقولات الكون أو الواقع ، بدل كونها هي ما ينتج تلك المقولات كلها ويراقبها ، وبدون أن تختلط مع أية مقولة منها •

إن الحرية في وضع تتطلع مثلا الى القيمة في الوجه المزدوج للدوام[2] وللتحول[3] • يقال : هناك تطور للقيم • وخير من ذلك أن نقول : يوجد تطور

---

(١) ANTINOMIES

(٢) PÉRENNITÈ

(٣) MUTABILITÉ

في الوجود الحالي (باعتباره حادثا) للقيمة ، تحول في أشكال ظهور القيمة • ولكن يوجد في الوقت ذاته وحدة هويـة أساسية للقيمة ، باعتبارهـا معنى متسقا • إن الشعور بالقيمة يتضح أو يغمض عبر الزمان • وقد يكون من الجائز أن نستخدم هنا فكرة « النمو » التي جاء فيهـا (نيومان) NEWMAN مـع ملاحظتنا من ناحية أخرى أن النمو لا يجري في اتجاه وحيد • فهو قد يعرب عن تعمق البنية القيمية في تجلياتها ، ولكن هذه التجليات تستطيع أيضا حجبها، وأحيانا تنمّ عنها • وبهذا الاعتبار توجد أزمات قيمة • ولكن من الواجب أن تكون الأزمة فرصة لمنازعة أعلى : فهي قد تهيىء نضجا ، أو إعادة اعتبار أو تفتحا جديدا للقيم الأساسية • وقد تنهض قيم لم تخطر في البال البتة من قبل •

وعلى هذا المنوال فان المحبة (اكابه)[1] المسيحية إنما جاءت لتنوب مناب الحب (ايروس)[2] الأفلاطوني وتنجزه وتجاوزه في حركة تقويم أعظم شمولا وكلية وهي تتناول الثقة التي ينبغي أن يمنحها الانسان الانسان• وهذه الثقة تستند في نظر الشعور القيمي المسيحي على الثقة التي يمنحها الله ذاتـه الانســان • غير أن هذه الاستعاضة ليست مجرد استبدال : إن (ايروس) يبقى مستمرا باعتباره قيمة • ولكن الانجاز انجاز جذري ، وهو يزعم انعاش ينابيع الحب الانسانية في الينبوع الالهي، الينبوع الذي يمنح الصفة الشخصانية• إنه لم يجر بدون خصومات، بدون اصطدامات تاريخية، بدون ضروب متبادلة في العقليات المدركة التي تضفي (ايروس) أو (اكابه) ، غير أن هـذه القيم هي في الحق فيما وراء هذه الخصومات • إن وراء الاضطهادات و (الاصلاح الديني) اللوثري والانتقال الى المعنى المضاد حصرا لدى (نيتشه) الذي يرجح ايروس على اكابـه) أو لـدى (اندرس نيكرن)ANDERS NYGREN (الذي يرجح اكابه على ايروس) ، ان وراء هذا كله تكاملا عميقا مستمرا بين مختلف مستويات الحب في الفكر التقليدي المسيحي منذ عهد الآباء الاغريق • وهذا التكامل لا يتجاهل الفوارق •

---

(١) AGAPE (٢) EROS

لقد لفت الأستاذ (ريمون رويه) الانتباه إلى أنه « عندما تحتك ثقافتان يصبح في وسع العناصر ، وهي تعسفية على قدر سواء ، إما أن يضاف بعضها الى بعض ، أو أن يحل بعضها محل بعض » • ويضرب على ذلك مثلا ينم على حسه الفكاهي الحاد الذي يتسق أفضل اتساق مع شعور قيمي بالحقيقة : تقليد الأمريكيين تقليدا سطحيا في فرنسة عام ١٩٤٤ إذ أخذ الفرنسيون يضعون إشارات الضباط على الكتف بدلا من وضعها على الأكمام ، وصاروا يضعون فهارس الكتب في أولها بدل آخرها •

ولكنه يردف قائلا :

« من شأن الروافد الثقافية التي تكتسح غيرها أنها تمتاز في أغلب الأحيان بأن لها قوة قيمية أعظم ، وان ثمة تقدما بوجه عام • أما العناصر التعسفية فيبيد بعضها بعضا ، وتنضم القوى القيمية بعضها الى بعض •

فاذا اردنا فهم منحى تطور القيم بدت لنا الأفكار التالية التي جاء بها الأستاذ (رويه) ثمينة • ولذا فاننا نستخلص معه طوعا ما يلي :

« من باب التشاؤم السطحي الزعم بأن الثقافات المعاصرة لا تحقق ، على الرغم من بعض التقهقر المحلي ، تقدما عاما بالاضافة الى الثقافات الغابرة ، حتى ولو باعتبار تكاثر القيم التي تندمج متكاملة في ثقافتنا »[1] •

وعلى الرغم من ذلك ، فقد يكون من التفاؤل الساذج أيضا أن نحسب أن هذا التقدم يتحقق بصورة آلية • فعندما ينام الشعور القيمي لا تلبث النكسات أن تحدث[2] •

وفي وسعنا أن نلاحظ في الوقت ذاته أن الشعور القيمي ينتهي في الغالب

---

(١) فلسفة القيم ـ الترجمة العربية بقلم د . عادل عوا ص ٢٢ ـ ٢٣ •
(٢) انظر انتقاد (رنوفيه) فكرة التقدم في « المدخل الى الفلسفة التحليلية للتاريخ » وتعليق جان لاكروا في كتابه : الموهبة الشخصية والتقليد الأعمى .
RENOUVIER : INTROD.A LA PHILO . ANALYTIQUE DE L'HIST —
J. LACROIX : VOCATION PERS . ET TRADITION NATIONALE

بأن يدمج في ذاته بعد لأي طويل أو قصير القيم التي لا مراء فيها ، والتي قد تصاب ببعض الكسوف في المجال التاريخي • ولا يبدو من الخطأ أن نذهب اليوم الى أن الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ، وقد بدت أنها تجادل نظام القيم المسيحية كله وتنازعه ، قد فكت ارتباط هذه القيم بالمركب الاجتماعي ، وانتهى الأمر بعدوى هذه القيم من جراء احتكارها وكانت تنزع الى ارجاعها الى منزلة مجرد بنيات اجتماعية من شأنها أن تكفل نظاما زمنيا باليا موروثا عن تصور شمولي هو تصور المسيحية في العصر الوسيط • وسيبدو الثوري على أنه يجادل قيمة المسيحية ذاتها وأنه قد ينازعها ويجادلها بخلطها هي ذاتها مع البنيات الزمنية في سبيل واحدة ، ولكن ما أن تمر فترة العنف والظلم حتى تستطيع القيم المسيحية أن تظهر من جديد وهي غير متكافلة مع انخلاعاتها ، تظهر على أنها لا تزال صالحة قيّمة من أجل بنيات زمنية جديدة قد تستطيع رفدها واضفاء حلتها عليها •

إن خلود القيمة يبدو في ملتقى تحول اضفاءاتها تحولا مباغتا • وهذا الجدل ، جدل الارتباط وفك الارتباط ، وقد أوضحه خير ايضاح (ايمانويل مونيه) E. MOUNIER ، هو عين جدل التعالي والنسبية الذي حللناه سابقا •

يقول الأستاذ (رويه) : « إن الفاعلية القيمية نمو خالق واختراع » • فهي تكتشف تتريعات القيمة وسبل ظهورها ووسائله • وهي ليست مجرد سير وظيفي آلي تفرضه قيمة قد تختلط عندئذ بالحوادث التي تغلفها • إنها خلق مجدد دائب للاشكال وللبنيات وللسبل التي يستعيرها تطلع القيمة من أجل ظهوره وانتشاره[1] •

---

(١) أنظر : ريمون رويه : فلسفة القيم ص ٦٦ – وقد أجاد المؤلف ذاته وصف طريق التتريع والاضفاء والاتصال واحتواء القيم في كتابه : عالم القيم (أوبيه . باريز ١٩٤٨ LE MONDE DES VALEURS نشرت الترجمة العربية لهذا الكتاب بقلم د . عادل عوا في مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٨ – ١٩٦٩ .

إن جدل التعالي والنسبية المذكور هو إذن الجدل الذي نجده بين السمة الأساسية ، السمة **القبلية** ، للقيمة ، وبين سمتها الظاهرة ، **بعد التجربة** ، « السمة ذات الصيغة التاريخية » كما يقول الأستاذ (بول ريكور) .

« إن هذه السمات **القبلية** ذاتها هي مما لا يمكن فصله أيضا عن التاريخ أو عن الحضارة التي سادت في ولادتها : إن الشرف يحتفظ « بسيطرته » الاقطاعية ، والتسامح بشأوه في القرن الثالث عشر ، والضيافة بطنينها الهوميري ، الخ . وعلى الرغم من ذلك فان سمات **قبلية** لا ينضب معينها ، والتي إنما تتضح على نحو جزئي جدا في قرن ما أو في طبقة اجتماعية ، إن تلك السمات **القبلية** هي التي تمنح النبالة الى هذا القرن أو هذه الطبقة »[1] .

. .

قلنا إن هناك جدلا مماثلا بين وحدة القيم وتعددها . وفي وسعنا أن نعود الى ذلك بعد أن نفيد من الأفكار السابقة . ذلك أن على القيمة أن تقترح في الواقع نوعا من الوحدة حتى توضح مفهومها ذاته : إن القيمة مسوّغة مبرّرة . ومن الجلي أننا تتساءل عم يؤول اليه أمر مثل أعلى يتصف بالتعدد وحسب ، ولا يمكنه أن يكون معيارا بل مرد انعكاس العالم الحسي . ان الوجه المعياري للقيمة يقتضي وحدتها . وعلى هذا النحو يتمثل الشعور في ذاته القيمة من حيث مطلبها التبريري . ولكن هذا المطلب يصاب بما يشبه الانعطاف أو الانحراف الناجم عن تأثير جميع قطاعات التجربة التي ينشرها الشعور حين يصيغ هذه الأمنية صياغة منطلقة لا يحدها حد . ألا أن وحدة القيمة ، من جهة أولى ، ليست وحدة (المطلق) . والقيمة إنما تظهر ، فضلا عن ذلك ، ، في تطلع ذي منظورات متعددة . وينجم عن هذا الواقع أيضا ألا يتسم ظهور القيمة بأنه تعددي اتساما أقل ضرورة وحتمية . وان المشكلة القديمة ، مشكلة الواحد والمتعدد ، تتجدد على صعيد القيمة . وليس في وسع

---

(١) بول ريكور : فلسفة الارادة ـ (أوبيه ـ باريز ١٩٤٩ ص ٧٤) .
PHILOSOPHIE DE VOLONTÉ

الحرية أن تشرئب وتشتد إلا بأن تشطر، إن صح القول ، اضفاءها بدء من نقاط الارتكاز ومن الحدود التي تعطيها لذاتها في التجربة • فلئن افترض هذا الوثوب وحدة الاتجاه ، فان نية القيمة لا تجري بالرغم من ذلك إلا في تعدد سجلات مختلفة •

وستطرح المشكلة لمعرفة أي الأمرين : التعدد أم الوحدة، هو الذي يتفوق على الآخر • ولا يتردد الأستاذ (دوبريل) DUPREEL في اعلان أن التعدد وحده واقعي • أما التزمت الميتافيزيائي فانه لن ير في التعدد إلا أنه وهم • ولكن لماذا نحل هذه المشكلة بنفي أحد الحدين إذا صح أن القيمة في نظر الشعور التفكيري لا تتحلى بايجابية بدون وحدة ، وليس لها أية قدرة على الدلالة بالنسبة للحرية إلا بتعدد الاضفاءات • واذ ذاك نجد وحدة القيمة ، وهي لا تنفي التعدد، لأنها لا تطرح على مستواها، بل تبقى ماثلة في أصله وجذره، وهذه الوحدة لا تعارض التعدد لأنها ليست على نحو أعمق وحدة تركيب ولا لا نهاية تركيب • إنها وحدة متعالية[1] ، بدون أن تكون مفارقة[2] بوجه الاطلاق •

∴

وثمة جدل مماثل في واقع أن القيمة تظهر بآن واحد على أنها مباشرة وغير مباشرة • وان اتصافها بالصفة المباشرة أنأى من أن يكون اتصاف الحادث المحض • فالقيمة تظهر في التجربة التي تجعلها الحرية تجربة غير مباشرة ، في التجربة التي تتخذها الحرية وسيلة لانجاز القيمة انجازا مباشرا • وهذا الانجاز المباشر هو وجه آخر من أوجه تعاليها •

∴

ويذهب الباحثون الى اقامة تعارض آخر بين موضوعية القيم وذاتيتها • هل يجوز أن نقول إن القيمة موضوعية ؟ كلا ، اذا قصدنا بذلك أنها تشبه تحديدا اختباريا أو تجريدا كليا • وعلى الرغم من ذلك فان القيمة ليست كذلك ذاتية ، اذا قصدنا الدلالة على أن لها كفالة لا مبالية أو أنها تستقي أصلها من

---

(1) TRASCENDANTALE
(2) TRANSCENDANT

اندفاع غريزي ، من تفضيل صادر عن الميل وحده ، أو من فعل عاجز عن تسويغ ذاته • إن القيمة ، في الحقيقة ، ذاتية بمعنى أن من المتعذر أن توجد أية قيمة إلا بالنسبة لفاعل جدير بهذا الاسم ، ما دامت القيمة لا تنتشر إلا بالنسبة الحرية تفكيرية تمنح ذاتها معيارا ، وعلى خلاف الابداع الديني نجد أن الحريـة الانسانية ، اذا شاءت الابداع ، مرغمة على تعمق محايثتها حتى تبلغ اللاتبرير من النوع الكلي • وفي مكنتنا أن نقول أيضا ، بدون تغيير وجهة النظر ، إن القيمة الموضوعية اذا حققت مطلب الكلية والحقيقة الملمع اليه ، وهو مطلب الحرية الروحية • وعندئذ نرجع مرة أخرى الى المعنى (الكانتي) للموضوعية• بيد أن القيمة موضوعية أيضا باعتبار مواضيعها ذاتها • فنحن لا نستطيع طرح أنفسنا بدون أن نطرح عالما ، جملة من التحديدات التي تحددنا والتي تظـل على علاقة نسبية بها • والله ، على العكس ، يطرح ذاته بدون أن يترتب عليه أن يخلق شيئا ، بدون أن يكون عليه أن يعطي ذاته أية علاقة داخلية ولا أي حد من الحدود • ولئن كان الله خالقا فانما هو لا يخلق بسائق عوز مثلنا ؛ بل من جراء غزارة محضة ، مجانا •

وعلى هذا سنقول إن القيمة هي بآن واحد ذاتية وموضوعية • فمن جهة أولى ، إنها تتضمن ذاتية الحرية ، وتتضمن أيضا موضوعيتها الصورية • ومن جهة أخرى ، إنها تنقذ الذاتية الخاصة بالوضع الراهن ، وهي تبرر موضوعية القيم وذاتيتها بمعنى قد يلقى القبول فيما يجاوز كل نزعة الى الموضوعية والى الذاتيـة •

وسيؤكد الباحثون أن القيمة هي بآن واحد صميمية[1] وكلية

يقول الأستاذ (أ • فورست) : « ان الكلية الصميمية أشبه بالوجهين الأساسيين والمقلوبين للقيمة • فمعنى القيمة هو معنى التنوع ، معنى العنصر الفردي ؛ انه شكل من أشكال الاحترام ، والرزانة ، والاعتراف بما لم يبق

---

(1) INTIME

من الممكن اعتباره مجرد موضوع استمتاع [•••] ، وبالمقابل فان القيمة قد تبدو لنا في جانب التأكيد الكلي • إنها تعارض دوما ما هو معزول ، منتزع ، وبذلك قد تبدو حتى مبتذلة[1] •

∴

ومن أوجه جدل القيمة الجدل الاتي : ان القيمة ، بآن واحد ، ذات قوام وواهنة ، اذا استعرضنا بالمعنى العام التعابير التي استخدمها الأستاذ (دوبريل)• إن على القيمة أن تساوي عناء اتباعها : ولذا ينبغي أن تتحلى ببعض القوام • ولكن القيمة لا يكون لها شأن في نظر الحرية إلا إذا استطاعت الحريةمناقشتها: ولذا يجب أن يكون في وسع القيمة أن تبدو في الوقت ذاته واهنة واهية بالنسبة للحرية • ان الحرية لا تستطيع أن تريد بصورة صحيحة ما قد يفرضه اكراه محض عليها ، ما يرجعها الى العدم • ان حرية العمل تتضمن امكان الرفض • ولذا فان القيمة لا تستطيع أن تطرح قوامها إلا شريطة وهن وابهام بالنسبة للحرية • ومن الجلي أن ذلك جائز لأن القيمة ترتسم دوما في أفق وضع ، وذاك بالتعريف أمر مبهم • وعلىهذا النحو تبرز معرفة القيمة مضافة الى وهنها ، تبرز نجوع الحرية التي ينبغي دوما أن تبذل ذاتها في حدودها الخاصة • ان قوام القيمة يقاوم دائما تحقيقها تحقيقا مطابقا • ومن هنا تصدر سمتها بأنها معين لا ينضب بالنسبة الينا ، يحوطها وهنها في تجربة الفاعل •

إن القيمة ، في الواقع ، ان كانت مما يمكن تحقيقه تماما في صعيد السلوك الجائز ، فانها تكف عن أن تكون ، أي تكف عن أن تكون قيمة في أية لحظة • ولا بد منأن ترعى تحقيقاتها كيانها المثالي • وهذه التحقيقاتترتبط بهاارتباطها بما يجعلها ممكنة • ونحن نسرف في حيازتنا عادة اعتبار المثل الأعلى أمرا أقل اتساما بالواقعية ، وهو في الحقيقة أكثر واقعية من الواقع اليومي ما دام

---

(١) فورست : موهبة الفكر ص ٨٩ ــ ٩٠ .

في وسعه منازعته أو تسويغه . « أن القيمة لا تقل عن الحادث » ،بل تزيد عليه. إنها أكثر منه »[1] . بيد أن القيمة كلما سمت ازداد ما يتهددها وقل تصرفها بمنظومة أشكال موضوعية غير مباشرة قد تقرّبها من الوثبة الطبيعية . ونحن إنما نميل ميلا عفويا الى القيم الحيوية بأعظم من ميلنا الى القيم الروحية ، نميل الى قيم المسرة بأكثر من ميلنا الى قيم الشجاعة ، نميل الى القيم الجمالية بأوفر من ميلنا الى القيم الدينية . ويبدو أن عامل وهن القيمة يزداد بازدياد قوامها ، وقد يدل على درجتها . ولذا يبدو لنا حكم القيمة ، اذا نظرنا اليه باعتبار درجة القوام والوهن ، على أنه سلوك حر يتناسب في عمقه مع هذا الاعتبار . وعندئذ يزداد النجوع الروحي طردا مع علاقة الوهن . القيم المثالية تستوجب عبادة ، احتراما ، ايمانا . وهي لا تستطيع أن تحظى برنين إلا بالتزام حرية روحية ، ويكون هذا الالتزام « كارثة » بمثل كلامنا على ممارسة العبادة الدينية .

إنما السلوك الشامل هو الذي سيحقق بدون انقطاع صحة القيمة في أمانة أفعالها . وكما يقول الأستاذ (رويه) أيضا : إن حكم القيمة « يغدو ايمانا » . « اننا نؤمن بالله ، بالعدالة [...] بشخص من الأشخاص »[2] . وكذلك نؤمن بالقيمة . وان الفعل هو خير برهان على القيمة وعلى الحرية . وبالفعل تثبت صحة كل منهما في صلتهما الخصيب . الاعتقاد يمضي من تلقاء ذاته الى الفعل ، ويطالبنا بذاتنا كلها[3] .

ألا ان الفعل بوتقة تجربة القيمة ، لأن الحرية تعتبره قوام القيمة في وهنها . والفعل يتخذ قوام القيمة التي تثق بها الحرية في وهنها . وهذا الذي يؤلف ثمن كل اختيار يرجح القيمة . ان في كل اختيار قسطا من المجازفة ،

---

(١) رويه : فلسفة القيم ص ٥٦ .
(٢) المصدر السابق ص ٥٥ .
(٣) انظر كتاب جان لاكروا : الماركسية والوجودية والشخصانية ــ فصل الاعتقاد كله . MARXISME , EXISTENTIALISME , PERSONNLISME
(باريز ــ دار النشر الجامعي الفرنسية ١٩٥٠) .

ولكن هذه المجازفة ليست خواء ، بل انها استطاعة القيمة • وإن القيمة حاضرة سلفا فيها حضور غياب ، إن صح القول ، ما دامت «تتطلب» ما تتطلب بالحرية •

ونحن نجد هنا كرامة الفعل كما وصفها (موريس بلوندل)M. BLONDEL . فالفعل يتيح للحرية أن تمارس اللا نهاية سلفا في جميع قطاعات الجائز • وهي « سفينة وئام »[1] القيمة والحرية ، سفينة تمخر في جوف أي تحديد • ومن البديهي أن ذلك يفترض شعورا عميقا بالعمل القيمي •

وقد حلل (موريس بلوندل) ، في نص سنذكره من أجل حركته ، العمل القيمي الخاص بالوجدان المسيحي خلال الزمان • وفي وسعنا أن نجري بيسر ضد ذلك في كل سلوك قيمي هو في الواقع سلوك تميزه الأسطر التالية :

« إن ما لا يستطيع الانسان فهمه تماما يستطيع أن يفعله تماما ، وهو اذ يفعل ذلك سيبقى في ذاته على اتقاد هذا الواقع الذي ما برح نصف غامض في نظره • إن « الحفاظ » على كلام الله هو أولا العمل بمقتضاه • وأن مستقر (السنة) التي قد تشوهها حتما ثغرات الذاكرة وضيق الذكاء لو أن السنة قد أعطيت لنا كلها بصورة فكرية كلها وتعذر انتقالها بتمامها وامتنع ، فوق ذلك ، استعمالها وايضاحها إلا اذا عُهد بذلك الى اطاعة المحبة اطاعة عملية • ان العمل المؤمن هو سفينة الوئام التي تحتفظ بنجاوى الله ، وهو المظلة التي يأوي اليها باستمرار حضوره وتعاليمه [•••] • وان أعجوبة الحياة المسيحية ترجع الى أن المرء يرقى من فعال قد تكون في البدء شاقة غامضة قاهرة الى النور، بتحقيق عملي للحقائق التأملية [2] •

وعلى هذا المنوال أيضا يحقق كل سلوك قيمي قيمة «بممارستها عمليا» •

---

(١) ARCHE D' ALLIANCE أي التابوت المذكور في العهد القديم •

(٢) موريس بلوندل : التاريخ والعقيدة ـ أعيد طبعه في : الكتابات الاولى ••• (باريز ـ دار النشر الجامعي الفرنسية ١٩٥٦ ص ٢١١ ـ ٢١٢) •
HISTOIRE ET DOGME

وربما قيل أن السلوك الديني هو تجلي الله[1] . وكذلك فان الشعور الحر والتفكيري قد يكون بالعمل ، وبوجه أعم ، هو تجلي القيمة[2] . وبذا نفهم أنه يحمل معرفة القيمة في وهن تعبيرها وينقذها .

ويحدثنا (رينيه لوسين) LE SENNE أيضا فيقول إن القيمة إذا بدت وهي تطرح ذاتها طرح نعمة ، وجب ألا ننسى أن ذلك يجري في عمل قيمي يخترع طريقته بتجاوز التناقضات ، ويبلغ من شأن ذلك أن المرء يكف ، في « العلاقة » وهي « التناقض الموحد » ، يكف عن معرفة أيان توجد النعمة ويوجد عمل الخلق . إنهما شيء واحد .

ثم إن القيمة تبدو لنا أيضا في إهاب جدل جديد . إنها ما ينهض في ذاتنا بمطالبتنا وأيضا باجتذابنا . انها ما يرغمنا وما نرغب به رغبة رفيعة . وبهذا المعنى : القيمة تقلقنا وتطمئننا معا .

إن القيمة لا تنكشف إلا في الاعتراف بواجب وجودها . فهي اذن ترغم ذاتية وتربطها ، بل بالحري تدعوها الى الارتباط ، بذاتها . والقيمة لا تعنّف الفكر ، بل تحضه على أن يحقق أعمق ما يتمناه في صميمه . ومن الجلي أن الفكر لا يكتشف مطلبه الخاص إلا حين يدخل أولا في الليل : « نور عبر الظلام »[3] .

يقول (جول لانيو) :

« عندما يتم تمييز الحادث عن العقل يتفتح أمام الكائن عهد جديد ، عهد الألم والشك والبؤس ، وفي الوقت ذاته امكان الخلاص . إن تفتح التفكير هو تفتح الألم ، أي الشعور بالمبعدة الماثلة بين الواقع والمثل الأعلى ، بين المعطى والممكن [...] . وان المشكلة التي يثيرها الفكر لا يمكن أن تجد

---

(1) THEOPHANIE (2) AXIOPHANIE

(3) CLARUM PER OBSCURIUS

حلها بالتفكير وحده [•••] • وينتج عن ذلك أن الحل لا يمكن أن يوجد ، أي لا يمكن أن تعاد الوحدة التي فصمها التفكير »[1] •

فما دامت حريتنا تمتنع عن اجتياز الخطوة المتعالية التي يحفرها التفكير، وما دامت تستمر في الالتفات الى الوراء نحو الارضاءات العفوية التي فقدت بالرغم من ذلك مصيرها في نظرها ، ان لم نقل جاهها ، فاننا نحتفظ بالحنين الى فردوس مفقود ، وهو يجعلنا نقصر عن بلوغ حاضرنا الحقيقي وعندئذ نخشى الاكراه الخارجي في الالزام ونعتبر حريتنا مجرد فقدان التحديد • بيد أننا نفقد في الوقت ذاته الايجابية والحرية والقيمة • وان الالتزام أو واجب الوجود الذي تتكشف عنه كل قيمة يثير قلقنا ويبعث اضطرابنا •

غير أننا اذا عرفنا أن هذا الالزام ينشأ من مطلب الكلية ومن لا نهائية حريتنا واننا لا نكون أحرارا حقا إلا عندما نقرر أن نريد وأن نرجح في أفعالنا جانب هذا المطلب ، اذ ذاك يتحرر الالزام ذاته من كل (انا عليا) خارجية ، وتجتذبنا القيمة ، وهي حريتنا ، إنها حريتنا التي تريد ذاتها •

إن في كل تجربة قيمية صحيحة الزاما شبيها بالالزام الأخلاقي • وفي وسعنا أن نجده مثلا في حكم البداهة ، في الاعجاب المتجرد بالقيم الجمالية ، في العبادة الدينية • والقيمة لا تكون واقعية بالنسبة الى الحرية إلا اذا أرادتها الحرية بقرار جديد • وتلكم هي التجربة الروحية التي تفيد الحرية من موهبتها فترأب باشراف القيمة الصدع الذي يحدثه في الواقع الفكر الانتقادي •

كتب الأستاذ (رويه) :

« إن القيمة المدركة تجذب مبدئيا على الرغم من العوائق التي لا تحصى أو السدود الناجمة عن جمل الشروط والتتريع أو المكاره • غير أن القيمة ، وإن سلمت جاذبيتها من هذه النتائج المشوشة ، فانها لا تجذب كما يجذب الطعم •

---

(1) جول لانيو : دروس شهيرة وشذرات (محاضرات في موضوع ٣١) ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧

ولو فرضنا أن الفكرة ـ أو المثل الأعلى ـ لا يتصفان بصفة التصحيح ، بل الالهام ، فان هذه الفكرة أو هذا المثل ، لا يمكن لهما البتة أن يسلخاعن عاطفة « يستلزم » • إن من يكتشف موهبته فيقفز من الحماس صائحا : « وأنا أيضا انني رسام » ، يعرف حق المعرفة أنه لا يستطيع أن يستسلم الى هذا الجذب وحسب ، وانه إنما ينخرط في صعيد ملؤه الواجب والصعاب »[١] •

إن الشعور بالقيمة لا يحذف الطاعة • بل يفتحها ويجعلها سلوكا حرا حقيقيا • وهذا الشعور لا يتفتح ، في الواقع ، في نهاية رغبة من الرغبات تفتحا طبيعيا تماما • فالقيمة ، بالرغم من أنها مرغوب بها ، لا تكف عن المطالبة• وفوق ذلك فان الشعور لا يخلو أيضا ، عندما تضفي الحرية قيمة ، من أن يشعر بألم المبعدة التي تحدث بينه وبين هذه القيمة • فالفاعل ما يزال يقيس مدى ما يفصله عن القيمة ، ما دامت القيمة ليست موضوع ادراك • وعندئذ قد ينمو شعور قيمي نوعي غنيمثلغنىالاحترامبالمعنى (الكانتي)[٢] ، وهو مؤلف من مطلب ومن فرح ، من تواضع وحماس ، سواء على المستوى الجمالي والأخلاقي ، أو الديني والسياسي ، الخ • إن الحرية تعيد الوحدةالتي فصمها التفكير ، لأن التفكير ذاته يرجع الحرية الى الشعور بفعلها الروحي ويحيلها عليه • وإذ ذاك تدرك الحرية ذاتها باعتبارها شعور التزام بالقبول في نطاق ابتكار ينبغي تحقيقه •

يتضح مما سبق أن القيمة لا تتميز بوجه الدقة بأنها ما يرغب بهوحسب، بل هي أيضا ، وعلى نحو أساسي ، الزام • والالزام ، في آخر المطاف ، وعلى ما يبدو ، هو الذي يجيز الرغبة ويبيحها •

---

(١) فلسفة القيم ـ الترجمة العربية ص ٥٦ ـ ٥٧ •

(٢) نقد العقل العملي (الكتاب الأول ـ الفصل الثالث)

CRIT. DE LA RAISON PRATIQUE

ونحن نوافق طوعا على تفكير الأستاذ (رويه) ونرى « أن من المتكلف إلى حد كبير اقامة تعارض أساسي بين أخلاق قيم وأخلاق واجبات »[1] • ولا ريب أن من الغلو تمجيد الالزام بذاته وتأليهه لجعلـه يؤلف وحده قوام كل قيمة • فهذه القيمة لا تصبح عندئذ مما يرغب به أبدا • وربما فرضت ذاتهـا فرضا لا انسانيا ، فلا تظل قيمة بالنسبة للحرية • ينبغي ألا تقلب نظام الحدود ولا أن نضحي بأحدها من أجل الآخر • ولا يمكن أن تتحد الجاذبية مع الالزام إلا اتحادا جدليا في مزيج يقوم على أساس علاقة الحرية ــ القيمة • لا احترام للقيمة بدون احترام للحرية • وبهذا الشرط الوحيد ستكون ارادة الزام القوة ارادة هذا الالزام باعتباره « ضرورة مفهومه » ، بحسب تعبير (سبينوزا) ، ستكون ارادته باعتباره ضرورة حريتنا • والحق أن فهم الضرروة يحتـوي سلفا على فعل ارادتها • وأن فهم ضرورة قيمة هو تأليف هـذه القيمة بفعل الحرية • وإذ تجعل الحرية قيمة من القيم حقيقة حاضرة فانها تؤلف ذاتها بفعلها، وهي تجعل ذاتها صحيحة باعتبارها حرية • وإذ تطرح الحرية القيمة في السلوك فانها تطرح إذن ذاتها بذاتها •

---

(١) يلاحظ الاستاذ فيالاتو في كتابه : أخلاق (كانت) .

VIALATOUX : LA MORALE DE KANT

أن الأحكام التي تتناول السمة الانسانية للاخلاق (الكانتية) هي في الغالب أحكام اجمالية . ويكفي استخلاص معناها من بعض الصيغ القاسية . أما (كانت) ، ونحن نوافق على رأيه ، فانه يرى أن البحث المباشر عن السعادة للسعادة ليس في ذاته أخلاقاً ، بل ان الأمر لا يتصل كذلك بالفرار من السعادة . يجب ويكفي اخضاع مطلب (السعادة) لآمر أخلاقي صحيح . يجب دمـج السلـوك كله في منظومة معايير ، وهذه المعايير لا شرطية بالنسبة للطبيعة ، ومحايثة بالنسـبة للحرية باعتبارها مثلا أعلى يرغمها بدون أن يكرهها ، ويحملها بدون انقطاع على التعالي الى ما يجاوز كل ميل أو منفعة . ومن شأن (المطلق) ، وهو وحده يمكن أن يلحق بركب نظام الطبيعة ونظام المطلـق ، أن يستجيب لمطلبنا في السعادة . ويرى (كانت) ، خارج هذه العلاقة ، أن هذا المطلب سيظل مبهماً على الدوام ويقع على هامش الأخلاق .

الفصل الرابع

سمات الحرية

جعلت بحوثنا السابقة كلها أن من الممكن اعتبار أننا تتوقف أمام تعريف الحرية على نحو قد يرجعها الى مجرد غياب التحديد أو الى مجرد قدرة على الاختيار •

ونحن سنلفى هذه المستويات من جديد بالانطلاق من تعريفات مشتركة تتسق مع الطريقة التعليمية • غير أننا سنتجاوزها باظهار أن كل مستوى منها يحتوي ذاته احتواء أعمق • وسنتبع في ذلك المسعى التفكيري الذي سيمضي بنا حتى الى مفهوم أكثر احتواء عن الحرية باعتبارها بنية الفكر ذاته•وسيصبح في وسعنا عندئذ أن ندرك أن المفاهيم الأقل اشتدادا عن الحرية (كاللا تقيد بل وحتى حرية الاختيار) ليست في الواقع سوى اضفاءات ناقصة من اضفاءات الحرية • ولا ريب في أنه لا ينبغي أن نرد هذه المفاهيم وحسب ، بل يجب بالحري أن ندمجها دمجا متكاملا في معناها التكويني الحقيقي ، أي بقول أدق في المعنى الذي يجعلها ظاهرة ظهورا صريحا من الأعلى الى الأدنى ، وذلك ليس بدء من التجربة الظاهرة بل من تأليف التجربة تأليفا روحيا •

ان الانسان هو الكائن الذي يمتلك مطلب الكمال ومعرفة الحدود التي يلتزم بها ، ولذا فانه حرية • وقد كان (جول لانيو) يقول : « أن فكرة الكامل هي الشكل المجرد للحرية »[1] • لنفهم من ذلك هنا أنها هي مثلها

---

(١) جول لانيو : دروس شهيرة وشذرات (محاضرات في موضوع الله) ص ٢٦٦ •

الأعلى المتعالي والمحايث • وعلى هذا فان الحريـــة هي القدرة الجذرية على اضفاء هذا المثل الأعلى في الوجود •

الحرية تختلف عن الجواز • وبعبارة أخرى ، إن أفعال الحرية قد لاتنتمي اليها • بل قد تكون هذه الأفعال الصدفة ، بل بالحري حوادث صدفة ، وهذه ليست من ناحية ثانية سوى اسم آخر أو شكل آخر للتقيد : إنها وجه التقيد الماثل في تعذر التنبؤ الحالي عندما يتقاطع التقيد مع تقيد آخر • وإنما يعدل مسعى انقاذ الحرية بالجواز ، كما حاول ذلك (بوترو) BOUTROUX ، يعدل فقدان الحرية وافساد ماهيتها الحقيقية أو العمل على تفاعل استعارات •

يقولون ان الحرية تجري في حالات التقيد ، وهذا القول حق ولكنــه لا يعرّف الحرية • وعلى الرغم من ذلك فان من الممكن الانطلاق من مثل هذا الوصف • ان الحرية تعارض حالات التحديد أو تضطلع بها • فهي تستند اليها، ولكن ذلك دوما بحسب مستوى يتجاوزها ويحكم عليها • ذلك أن الحرية تناقش حالات التحديد مناقشة أعمق تبع **المعنى** الذي تمنحها لها • وعلى هذا النحو نستطيع القول بأن الحرية التي تضع التقيد في وضع من الأوضاع ، إنما تجعله يصبح ما هو عليه في المبعدة التي تتخذها منه • ولكن لنتمهل قليلا : من الثابت أن الحرية تظل بالضرورة مرتبطة ارتباطا وثيقا بأوضاع العالم الموضوعي من أجل احتوائها • إنها دائما حرية ملتزمة ، « حرية شرطية » ، « لا تستطيع الابتكار إلا بالاستناد الى طائفة من الصوى التي تمثلها أحوال التقيد »[1] •

∴

ولكن الحرية إذا كانت ذات علاقة بأحوال التقيد ، فان ذلك يعني أنهـا تتميز عنها • وعلى هذا النحو ألف الباحثون اعتبار الحرية أولا سلبية ، أي أنها بذاتها لا تقيد •

---

(۱) جورج كورفيتش : أصول التقيد الاجتماعي والحرية الانسانية (باريز ـ دار النشر الجامعي الفرنسية ١٩٥٥ ص ٦٩) .

G. GURVITCH : DÉTERMINSMES SOCIAUX ET LIBERTÉ HUMAINE

وقد تصوروا هذا اللا تقيد على أنه غياب العوائق أو العراقيل الخارجية (أي فقدان العوائق الخارجية ، كما يقول (هوبز) HOBBES)[1] • وهذا يعني في مستوى الحوادث أن الحرية هي فقدان القسر في الوسط الفيزيائي (الباب مفتوح ، انني حر في أن أمر) ؛ فقدان الرقابة في الحياة الاجتماعية (ان رسائلي لن تفتح ؛ انني حر بأن أكتب ما أشاء ؛ حر بأن أنطلق الى اعمالي، وان انتمي إلى رابطتي ، حر في ان أنشر وأقول ما أفكر به ، وأن افعل ما اشاء شريطة ألا أزعج جاري) • انني ، بوصفي مواطنا ، (كائنا حقوقيا) ، أتمتع بالحريات السياسية والاجتماعية والفلسفية والدينية • وإن على دستور الدولة أن يكفل هذه الحريات الخارجية ، أو يكفل ، بصورة أدق ، منطلقات الحرية الملمع اليها ، وهي تمثل في الواقع عددا من الوسائل بالنسبة للفاعل ، وسائل تجربة قيمة فعلية واجتماعية في جميع هذه القطاعات من فاعليته • ان واجب التسامح الذي يقع على كاهل الدولة هو بالدرجة الأولى واجب الارتقاء بحرية المواطن ، واجب أن تيسر للمواطن ممارسة حريته ابتغاء الخير المشترك •

ثم ان الحرية ، وقد عرّفت تعريفا سلبيا ، تعتبر أيضا فقدان عوائق داخلية في نفس الفاعل ، فقدان عوائق تعيقه عن أن يكون نية قيمة وقصدها • إنها هنا غياب الانخلاعات الشخصية الصادرة عن الجهل وعن تنازع النوايا وعن طغيان الميول والرغبات والأهواء والعادات المرضية والعقد التي تشلّ الحكم والعمل والحساسية ، الخ •

ولكن هذا الوجه السلبي الذي يُنظر الى الحرية منه، أول ما ينظر ، ليس بذاته شيئا إذا لم ينظر الى الحرية من حيث هي **فاعل** وبعبارة أخرى ، إن هذا الوجه السلبي الذي يكتفي باعتبار الحرية من حيث نجاتها من أحوال القسر الخارجي والداخلي يرجعنا الى الوجه الايجابي للنجاة والخلاص • ان الحرية هي بذاتها قدرة ، إنها نية ناجعة تجعل حدود القسر ذاتها ذات صفة موضوعية • وإذ ذاك

---

(١) EXTERNORUM IMPEDIMENTORUM ABSENTIA

تضفي عددا من المجالات التي يترتب تحويلها الى قطاعات قيمية • فيمكن القول آنئذ أن الوجوه المسماة وجوها سلبية للحرية إنما تدل على الوجه الخلفي ، أو على جسد الحرية الايجابية • إنها هي الشروط التي ينبغي على الحرية أن تطرحها حتى تمارس ذاتها ممارسة حقيقية ناجعة • وأن ممارسة الحرية تبدو تحويلا دائبا للعوائق الى امكانـات حقيقية لأفعال قيمية ، فـوق احداثيات القطاعات المدنية والفردية •

إن الفاعل ، وهو حر مدنيا ، حر بالنسبة لأحـوال التحديد الفردية ، يكتشف المعنى الايجابي لحريته من حيث أنها قدرة جذرية حيال جميع أحوال التقيد • ان حريته ، وقد اعتبرت ، بادىء ذي بدء ، لاتحديدا ،ليستلاتحديدا ينال بصورة سلبية • إنها تتميز بالقدرة الناجعة على تحديد ذاتها بذاتها • وبهذا المعنى ليست الحرية لا تحديدا سلبيا ، بل هي تحديد فاعل ، ناشط • إنهـا ليست حصيلة توازن قوى خارجية أو داخلية يتوخى إبطال تأثير هذه القوى على نحو آلي متبادل • إنما الحرية هي القدرة الجذرية على إبطال التأثير ، على الابادة ، على قدرة الرفض ، إنها فعل يفعل لا تحديدها ذاته • وليس ثمةمفارقة في القول بأنها تحدد ذاتها على هذا النحو بذاتها من حيث هي لا تحديد • إنها فعل لا تحديدها ، إنها تحديد ذاتي لذاتها •

∴

إن الحرية تحدد ذاتها بالنسبة لأحوال تحديد الوضع ، هذه الأحـوال التي تستطيع هي اجازتها من الناحية القيمية وجعلها جديرة بأن تراد • وهذا الحكم لا يؤلف بدءا مطلقا • بل يعمد الى استئناف معطى من المعطيات مـن حيث اعتباره عملا ـ فرعيا • ان الحرية تلقى دوما تجربة عفوية ، ولكنها تجربة تستطيـع هي أن تعطيها معنى ، أن تجعلها تابعة لها حقـا • ان الحرية ليست لا مبالاة محضـة •

يقول (ديكارت) في « التأمل الرابع » : « ليس من الضروري من أجل أن أكون حرا ألا اكترث باختيار أحد هذين الضدين او ضده [•••] على نحو تكون هذه اللا مبالاة التي أشعر بها ، عندما لا أكون مضطرا الى أن أرجـح

جانبا على آخر بتأثير أي سبب ، تكون بمثابة الدرجة الدنيا من الحرية ، وهي بالحري تنم عن نقص المعرفة بأكثر من دلالتها على كمال الارادة • ذلك أنني إذا كنت أعرف دوما معرفة جلية ما هو حقيقي وما هو صالح ، لم أشعر البتة بأية مشقة في مناقشة أي حكم وأي اختيار ينبغي علي أن اقوم به • وعلى هذا فانني سأكون حرا حرية تامة ، بدون أن أكون لا مباليا أبدا •

وقد علق الأستاذ (فيالاتو) على هـذا النص ولاحظ بصورة عميقة :

« أن اللا مبالاة لا تكون لا مبالاة حقا إلا إذا جهلت ذاتها جهلا تاما : وعلى هذا النحو لا يبالي حيوان بمشاهدة « الجوكندا » لـ (ليونار) ، ولا بـ « موسى » لـ (ميكل آنـج) ، ولا بالـ « باتنئـون » ولا بـ « نوتردام » في (شارتر) [•••] وان أمر اللا مبالاة كأمر الجهل : فمنذ (سقراط) لا يوجد جهـل بالمعنى الصحيح إلا الجهل الذي يجهل ذاته [•••] • وكذلك اللا مبالاة ، إن كانت حقا « اللا مبالاة التي أشعر بها » ، وكانت لا مبالاة أحس بها،وبكلمة واحدة ، إنكانت لا مبالاة شعورية ، فانها تشهد سلفا على « النية » التـي تخامرنا ما دامت لا تشعر بذاتها بأنها لا مبالاة إلا شريطة أن تقيم فارقـا بين اللا مبالاة وعدم ـ اللا مبالاة ، أي بين اللا مبالاة وبين النية،أي بين اللا مبالاة وبين اشتهاء القيمة •

أمام الاختيار إذن يوجد نور ومـادة • وإن الحرية تضفي الوضـع في الشعور بالقيمة • وليست حرية الاختيار ذاتها مجرد لا مبالاة ، ليست قدرة « مطلقة » يمكنها الاستغناء عن أي مرجع • أجل ، هناك حوافـز وبواعث ، وكذلك توجد قواعد • ولكن لنوضح رأينا بدقة هنا • فاذا كان الأمر ليس أمر إنكار وجودها ، فيجب علينا أن ندرك معناها • انها وظائف للحرية التي تدمج الوضع في ذاتها ، ولكنها قد تصبح في نظر عقلية انحازت إلى النزعة الموضوعية، قد تصبح وظائف انخلاع أيضا • ينبغي أن يقال لنا أن الحوافز والبواعـث لا توجد بذاتها شأنها شأن الوضع ، وإنما هي توجد بمشروعنا • وكذلك ينبغي أن يقال لنا أيضا أن القواعد لا تقرر أفعالنا وحدها • بيد ان جواز الحوافز

والبواعث ، وضرورة القواعد لا يمكن أن تتلاقى إلا في فعل طرح حرية . فالوضع هو دوما وضع فاعل ، ولكل فاعل إلى حد كبير أو صغير الوضع الذي يستحقه من جراء البواعث أو الحوافز التي يفرزها الفاعل في الوضع ، وأيضا بسائق القواعد التي يستخدمها وطراز استخدامه لها . أما فعل الحرية المتسق فانه يقوم دوما على تطبيق ارادي لضرورة صورية على جواز اختياري . ان الحرية ، وهي حامل ضرورة معقولة ، تنشد التناسب الدقيق ، العلاقة الروحية، مما يتيح لها إنارة المعطى والتوسط لديه شطر القيمة التي يهدف اليها السلوك. إن القواعد هي بوجه الدقة نماذج الأفعال الصعاب التي تحتاج الى وساطة . إنها أساليب أو قوانين اجرائية تعلم كيف يملأ فراغ بين مثل أعلى ووضع . ان القواعد تتنبأ اجمالا بالانماط الكبرى للاوضاع باعتبارها نماذج عمل . مثال ذلك بعض مبادىء الأخلاق : يقولون لنا : ما دام الكمال هو هذا ، وما دام هذا هو المعطى ، فاليكم إذن ما يجب فعله للحاق بركبهما . هـذا مـا ينبغي صنعه للانتقال من **اقتراح مطلب** الـى **دمج مقاومة** في **وضع فعل** سيؤلف بينهما . غير أننا لا نستطيع التنبؤ إلا **بانمـاط** الأوضاع . ولذا يوجد في الانتقال من صياغة المبادىء الى تطبيقها تطبيقا مشخصا بُعد تام ، هو بُعد الفعل . والفعل هو دائما فعل فريد ولا يمكن أن يسجل إلا في معطى فريد . ولذا فان المبـدأ الأخلاقي ، وهو دوما ضروري وكلي ، لا يستطيع البتة وحده أن ينظم أزمة وجدان ، بالرغم من تعذر الاستعاضة عنه بغيره . وحين تقودنا منظومة القواعد الموجهة الى عتبة العمل ، فاننا سنحتاج الى اللجوء لحكم حذر يقظ ، نحتاج حقا الى **الاختراع** . فكل واجب لا يفرض ذاته علينا فرضا دقيقا إلا مرة واحدة، وهو موضوع ابتكار حقيقي .

وعلى هذا من الأصح أن نقول إن الحرية ، في علاقاتها الخاصة الماضية من الوضع الى القيمة ، إنما تؤلف الحوافز والبواعث ، بدل قولنا أنها تقتصر على البت في تنافسهما . إن الحرية تبيد الحوافز والبواعث أو تبقي عليهما ؛

باستخدام قواعد تلفى هي ذاتها مرغمة على أن تقدمها لذاتها ، ولكنها هي التي تفرض على ذاتها ضرورة تطبيقها في فعلها •

يتضح إذ ذاك أن حرية اللا مبالاة المحضة حرية مرفوضة ، وبدون أن يجر ذلك الى أن تكف الحرية لحظة واحدة عن ابتكار الطريف • ان الحرية ، وهي تمارس وجودها في ملتقى وضع بقيمة ، لا تظهر ظهور ابهام صرف يجعل الاختيار مجرد لعب مجاني •

∴

أجل ان الاختيار يؤلف دائما بالنسبة للحرية أزمة قد تنخلع فيها أو تجد ذاتها • ومن الممكن اعتبار حرية الاختيار « حرية المرء الرهيبة في أن يخطىء »[1] • ذلك أن الحرية تعيش في ذاتنا بصورة أعمق خصومة التحديد والقيمة • وان الانسان ليشعر في تجربة الحرية شعورا شديدا بالنقائض التي ألمعنا اليها في تبيان سمات القيمة ضمن التجربة • وقد يكون من الجائز وصف هذه الحرية بدء من هذه التقابلات المتعارضة ، ولكن ذلك يقودنا الى الاسراف في البعد • لنقتصر إذن على القول بأن هذه النقائض لا تحل عمليا على مستوى الفعل الحر إلا بمشقة في تأريخية المساعي • وان في وسع نقائض محلولة من قبل أن تضفي ذاتها في تجربتنا الحاضرة • وهذه الخصومات كلها منازعات الواجبات ؛ بل انها «خصومة آمر الوحدة والتعدد في الواجبات» كما يقول الأستاذ (جالابرت) . M. JALABERT

إن حريتنا الملتزمة تحيا التناقض الصميمي بين النهائي وبين ضرورة اللا نهائي • وهي تحيا كذلك اتصاف اللا نهائي بتعذر تحققه تحققا مباشرا • انها لا تعثر فورا على الارتباط المنتظم بينهما ، هذا الارتباط الذي يجب تحقيقه في السلوك • فاذا حصلنا بصورة موقوتة على هذا التوازن القيمي فانه يبقى مهددا دوما ، ومن العسير أن نكرره من جديد ، وذلك أنه ، وإن كان

---

(١) رويه : فلسفة القيم ص ٦٦ .

هو هو من حيث ضرورته الصورية ، فانه طريف دوما من حيث فعله وفحواه. وقد وصف (موريس بلوندل) صعاب الاختيار . أن الحرية تحيا موتها الخاص في التضحية بالتحديدات ، ما دام الاختيار يعني ، قبل بعثه في القيمة ، اغلاق جميع الدروب باستثناء درب واحد ، وهو مرور بالباب الضيق . ولكن كيف نطمئن الى أن هذا الباب يقودنا الى القيمة حقا ؟ إن الاختيار يستلزم المجازفة بالنسبة لمن يظل الى جانب التجربة ، ونحن جميعنا نظل الى هذا الجانب الى حد كبير أو صغير ، ولكن من لا يجازف بشيء لا يحصل على شيء . وعلى هذا ينبغي على الحرية الملتزمة أن تعترف بحدودها الخاصة ، وهذا الاعتراف يعدل الصلب ، ولكنه لا يسبب الشلل .

إن المواضيع المباشرة للحوافز والبواعث تبدو حاضرة في تحديدها . وان القيمة التي تناقشها وتجيزها تبدو غائبة ما دامت غير محدودة . فكيف نستطيع إذن اتخاذ قرار بايقاف الحركة العفوية التي تحملنا شطرها ؟ كيف ننهض بانتقاد هذه الحركة انتقادا متعاليا ؟ اللهم إلا بأن نضفي عليها لا نهائيا مقعرا ، نضفي حريتنا ذاتها ، نضفي فعل تحديدها الخاص ذاته وهو يعود الى الولادة من جديد في ما وراء جميع الحدود . كيف نخرج في كل لحظة من الوهم الذي يجعل النهائي يبدو لنا على أنه الكائن وان اللا نهائي هو العدم ؟ أنعمل من أجل القيمة حينما تبدو أنها ليست شيئا في نظر الحواس ، بل وفي نظر الفكر ذاته ؟ إننا لسنا نستطيع سوى أن نحول تحويلا جذريا منظومة بداهاتنا ، وذلك بفعل بطولي حقا من أفعال الحرية التي تحدد وساطة التفكير حتى تبدو لذاتها على أنها هي المطلب اللا نهائي الذي ينشده الكمال .

ومن هنا ينشأ الانطباع الأليم في أننا كلما أوقفنا الحركات العفوية ايقافا قيميا وكلما امتنعنا عن فعل من الأفعال وجدنا أنفسنا ندخل في الليل وفي الموت، لأن المرء يجيد تجربة ما يحرم نفسه منه بأكثر من اجادته تجربة ما يمتلك. وعلى الرغم من ذلك فان هذا الليل ليل يقظ ، وهو انتزاع من رقاد طمأنينة الوجود ، الطمأنينة الخادعة . وتلكم هي الوسيلة الوحيدة التي تمكننا من تجاوز رغباتنا

وميولنا وتجاوز جميع ما يجتذبنا وينفرنا وبلوغ ارادتنا الصحيحة ، حرية كمالنا ، استقلالنا الذاتي . وهذا الاستقلال هو ما به نجعل أنفسنا قادرين فيما وراء الاختيار الجائز ، على طرحه . إنه الفاعلية التي تهب ارادتنا الروحية قيمة ، اذ يجتذبها (المطلق).

وبهذا المعنى لا يكون قانون الكمال إلا شيئا واحدا مع قانون حريتنا ذاته . مثال ذلك : إن القانون الأخلاقي هو هذا المطلب اللا نهائي الذي تتطلبه القيمة في الارادة الحرة ، وهو لا يستطيع إلا أن يتعرف على ذاته بأسره في ذلك إلا إذا أنكر ذاته . ونحن في الغالب نعتقد أن هذا القانون إنما فرض علينا من خارج ، فننفر منه ، لأننا في الواقع ما نزال خارجين بالنسبة لأنفسنا ، ما نزال منفعلين أكثر منا فاعلين ، ما نزال نقيم في اندفاعاتنا بدل أن نكون في ينبوعها . ولكن عندما نضطلع بهذا المطلب بنية صريحة ، وعندما نسعى الى أن نكون فيه على مستوى اختيارنا ، فاننا نبلغ عندئذ الوثبة الأعمق التي تؤلف كياننا ، نبلغ نيتنا الأساسية ، مشروع حريتنا . وإذ ذاك سنعود إلى غزو استقلالنا الذاتي على تحديدات العفويات التي تسبب انخلاعنا ، في اكتشاف محايثة قانون الكمال . اننا نحدد أنفسنا تحديدا فاعلا على أننا فكر ، بدل الاستسلام لتحديد منفعل وكأننا شيء من الأشياء .

إننا نتجه إلى التعرف على ذاتنا الخاصة عبر أحوال الاختيار المتعاقبة التي تنهض بها حريتنا، إذا كان كمالنا هو كمال حرية تنجز ذاتها في القيم التي تستثيرها (حرية القيام بالعمل) . وعلى هذا فان الاختيار أو القدرة على الاختيار ، بالمعنى الذي جلوناه ، هي إذن وظيفة لا يمكن استبدالها من وظائف الحرية التامة ، على الرغم من أنها وظيفة غير مطابقة . وبدون هذه الوظيفة لا نستطيع اعادة غزو هذه الحرية على أحوال الاختيار التي تتيحها . وينجم عن ذلك أن حرية الاختيار تجد هي أيضا ، شأنها شأن الوظائف الأخرى ، تجد تبريرها في اكتشاف عوزها . وهي تحظى بمعناها ضمن الحرية المفهومة باعتبارها الشعور بالقيمة شعورا اضفائيا وتفكيريا . ان الفاعلية القيمية تنطوي

حرية الاختيار ، لأنها ليست النتاج المباشر للحركات الاختيارية ، بل لأنها هي التي تجيز غاية تقع في ما وراء قصديتها الأولى •

∴

يتضح مما سبق أن مشكلة الحرية الملتزمة في وضع ترجع كلها إذن الى ما يلـي :

كيف نستطيع عند ممارسة حرية الاختيار إعادة تكامل حرية استقلالنا الذاتي أو حرية كمالنا ؟ كيف نستجيب فياختيارنا لهذه الحريةمن الدرجة الثانية التي بها نؤلف ذاتنا ونضفي قيمة على تاريخنا باعتبارنا معاصـري لازمنيتنا الخاصة ، بدون أن نكف عن أن نقطن في تحديداتنا ، بل بأن نكف عن أن نظل سـجناء فيهـا ؟

إن درجات تجربتنا القيمية تحدد ، فيما وراء عفويـة الطبيعة ، درجات حريتنا ذاتها • الحرية الايجابية تمضي فوق حدود الحريـة السلبية التي هي امكانات تجربة القيم ، تمضي في متابعة هذه الحدود وتعترف في هذا المشروع بأن هذه القيم تشع حرية ذات عمق أعظم،تشع وضعنا الأصلي،وعندئذ لا تبدو حرية اختيارنا سوى ظاهرة لهذا المشروع • فلا بد إذن من أن تختار حريـة الاختيار نظامها الأكثر اتصافا بالصفة الداخلية ، وذلك بأن تتجه شطر القيم التي تكتشفها • ينبغي تبرير هذا الاختيار ذاته تبريرا لا شرطيا • وبدون هذا الثمن لا يمكن أن توجد أصالة قيمية حية ، وهذا الأمر يمضي الى بعيد ، بعيد جدا • ذلك أن ازدياد معرفة المرء بما يريد يجعل مناقشته أقل لأحوال اختياره الأساسية • فهو يعيش الناحية الفكرية من حريته في الكمال ، وكلما اتسمت فعاله بأنها ملكة عظم صدورها عن ذاته بدل صدورها عن آليـة ميوله • ان سلوكه ينجو من التحديدات والسلبية • وهو تعبير عن محايثته الروحية التي يعاد غزوها بالتفكير وبصورة فاعلة تتغلب على التحديدات ، ومنذئذ تصبح معروفة بمبدئها • وربما قيل في نهاية المطاف إن الفكـر الموصوف بالاستنارة الكاملة وبالسخاء يمضي الى القيمة ، ومن خلالها يمضي الى (المطلق) علـى نحو معصوم سيد • وهذا حق ، ولا يوجد فيه أي أثر من آثار القسر والاكراه،

بل هو حالة الحرية العليا التي تحققت في آخر الأمر • فما حرية الاختيار باعتبارها قدرة تحديد ذاتي ، ما هي في الحق سوى نتيجة هذه الحرية واشارتها • انها تبدؤها بأقل من أن تنجزها وهي تجعلها ممكنة •

∴

إن ما تقدم يجعل سلوكنا الاختياري مدعوا الى تجاوز ذاته على الدوام • وهذا بالطبع يفترض استخدام حرية الاختيار استخداما لائقا • وقد أجاد (برغسون) باعتبار حين رأى أننا « أكثر تحررا من كوننا أحرارا » • بيد ان من الصحيح كذلك أن قدرتنا على التحرر ترجعنا بصورة لا تقل ثبوتا في ذواتنا، ترجعنا الى حرية هي سلفا حرية تامة بالرغم من أنها ضمنية في الغالب • فاذا انقطعنا عن نسيان ذلك كنا سلفا أحرارا تماما • ان التقدم نحو القيمة ، وهو من وجهة نظر أولى يظل تقدما مفتوحا فيما يجاوز الصفة الخاصة التي تصف الأوضاع وأحوال الاختيار ، انه تقدم متحقق سلفا إذا نظرنا اليه من وجهة نظر أعمق • فحرية الاختيار تعرب في أوضاع متغيرة عن تأكيد الذات تأكيدا يجاوز البعد الاختياري ، وهذا التأكيد يؤلف في الوقت ذاته وضع دلالات وقيم (وهو بآن واحد عالم وسماء) •

إن بلوغ الحرية الكاملة هو اللحاق بركب مبادهة يتعذر بصورة بديهية وضعها بنقطة محددة من نقاط تاريخنا الخاص ، ما دامت هي مبدأ هذا التاريخ • إنه رجوع في ذاتنا الى (الفعل) الذي يجعلنا نبدع نمونا • ولكن هذا المبدأ ليس بدء نموخطي • انه ما به يكون النمو ممكنا • انه ليس البتة واقعا ينتشر في هذا النحو في أية مرحلة • وعلى الرغم من ذلك فانه لا يفتأ يحتوي المراحل كلها • وفي هذه النقطة غير المتوضعة[1] تكون حريتنا **جذرية** ليست **مطلقة** • وكذلك فان معين المثل الأعلى الذي تفضيه الحرية معين لا ينضب • إنه يمضي الى اللا نهاية في مشروع القيمة • والقيمة ترد الينا معنى

---

(١) INSITUE

حريتنا ،ونحن نفقده بـدون انقطاع • وفي وسعنا أن نكرر هنا قـول (جول لانيو) الذي ذكرناه سابقا ونمعن في تأمله مدة أطول : « ان قوام القيمة تفكير الفكر في حريته الخاصة » •

ونحن إنما نميل الى نسيان هذه الحقيقة ما دمنا نعتبر الحرية مجرد قدرة على الاختيار • وعندئذ تجدنا لا ننظر إلا في **ظاهرة** الحرية ، لا الى الحرية الحقيقية • وليس في وسعنا البتة ، في هذا الموقف ، أن تتأكد من أننا إنما نحن الذين نختار ، وليست حوافزنا ولا بواعثنا هي التي تختار عوضا عنا • وان الغرق ليتهددنا ، غرق بين الجواز والضرورة •

علينا أن نتعجل الرجوع من هذه الحرية ، حريـة الحوادث الممتدة في أحوال اختيارنا المتعاقبة ، الى مبدئها • يقال بحق أن شيئا ليس بناجز أبـدا ، ليس بجامد ثابت • وان شيئا لا يمكن اعادته على النحو ذاته • فالبنية تصنع بنية ، والشكل هو فعل صنع شكل ؛ والماهية هي مطلب المعنى والوجود • ولذا فان الاختيار لا يمكن أن يتوقف عند الموضوع ، بل يجب أن يعود الى فعل التأليف الذي يصدر عنه وذلك بأن يزول عندئذ من حيث هو اختيار • انـه يرجعنا الى العفوية الروحية الجذرية التي بها تؤكد ذاتنا بذاتنا ، نحن ومنظومة دلالاتنا وقيمنا • وبعد ذلك يبدأ الاختيار ، وتبدأ التحديدات • وان الحرية المفهومة على هذا النحو ليست اختيارا بين تحديدات ، ولا اختيارا فيما وراء التحديدات • بل من الواجب القول إن الحرية لا تترصع في نقائض تحديد من التحديدات ، وإنما تؤلف ترابط هذا التحديد ذاته ، لأنها تجعله « ذا دلالة » ما دامت هي أعمق منه • إن الحرية تشتمل على اتصافها بأنها « توجد » •

إن في وسع أوضاعنا كلها ، وأحوال اختيارنا جميعا ، أن تدل على القيمة شريطة أن نسعى الى أن نبلغ في ذاتنا حريتنا **النومنية** في كمالها • وهذه الحرية ليست سابقة ولا لاحقة • إنها حاضر أكثر اشتدادا وأكثر حضورا من الحاضر الذي نبحث عنها فيه • إنها كلها ، كالسرمدية في الزمان ، تعاصر أحوال الاختيار

الزمنية التي تتيح ظهورها والتي تدل عليها بصورة غير مطابقة • أنها لا تختلط بأي اختيار ، ولا بجملة الاختيارات • وقد أدرك (لاشليه) LACHELIER ذلك فقـال :

« إن الفعل الذي به نؤكد كوننا الخاص يؤلف هذا الكون [•••] كله، لأن هذا الفعل ذاته هو الذي يحقق ذاته ويثبت ذاته في سجيتنا والذي يتجلى وينمو في تاريخنا • فعلينا اذن ألا نقول إننا نؤكد ذاتنا على ما نحن عليه ، بل على العكس إننا نكون كما نؤكد أنفسنا بأنفسنا • بل ينبغي بوجه خاص ألا نقول إن حاضرنا يتعلق بماضينا، وانه هو ذاته ليس في متناولنا : ذلك أننا نبتكر في كل لحظة حياتنا بفعل واحد هو ذاته ، وهذا الفعل بآن واحد حاضر لدى كل منا ، وأعلى منا جميعا • ونحن في كل لحظة نشعر بهذا الفعل ، ونشعر ، من ثم ، بحريتنا • وعندما ننظر من جهة أخرى الى هذه اللحظات باضافة بعضها الى بعض نلفى أنها تؤلف سلسلة موصولة وآلية لا تقهر • إننا ، بكلمة واحدة، نحقق مصيرا اخترناه ، أو بالحري مصيرا لا نكف عن اختياره »[1] •

جائز أن نناقش استعمال كلمة « اختيار » في الجملة الأخيرة لأن الحرية الأساسية هي التي تجعل من الممكن النهوض بأحوال الاختيار ، وليست أحوال الاختيار هي التي تجعل الحرية ممكنة •

* * *

---

(١) جول لاشليه : علم النفس والميتافيزياء . (في آثار جول لاشليه) — باريز ، الكان ، ١٩٣٣ ج١ ص ٢١٧ — ٢١٨ .
PSYCHOLOGIE ET METAPHYSIQUE

خاتمة

حاولنا ادراك علاقة **الحرية بالقيمة** بابراز ما تقتضيه بدء من قصدية القيمة وبنيات التجربة القيمية وسمات القيمة والحرية معا . وفي جميع هذه المستويات من التحليل فرضت البداهة التالية نفسها : لا قيمة بلا حرية ، ولا حرية بلاقيمة.

فمن جهة اولى ، إن القيمة تختلط بالحادث إذا لم تتوافر حرية اضفائها فيما يجاوز الوضع . وان القيمة التي قد تكون قيمة مفروضة وحسب تكف عن أن تظل قيمة فلا يكون لها شأن القيمة بالنسبة لفاعل . وهذا ما يحدث إذا توصلنا الى حذف الحرية المقومة التي يتمتع بها الفاعل . فما دمنا لا نوافق على هدمنا الخاص فنحن لا نعرف وضعا مماثلا . ولو تحقق جدلا هذا الوضع كنا نحن غير موجودين ثمة لمعرفته ويكف الوضع آنئذ عن أن يكون وضعا . لا كمال في الاكراه ، ومن الجائز مناقشة الاكراه حتى اللحظات التي يبدأ فيها الانخلاع .

وقد كان (لانيو) يقول : « إن قيمة كل كائن هو كونه الحقيقي بالنسبة للحرية »[1] .

ومن جهة أخرى ، لا حرية جديرة بهذا الاسم بدون قيمة . وفي الحال المعاكسة قد تختلط الحرية بعفوية الطبيعة فلا تقدر على مناقشتها . وإذا لم تجد الحرية أمامها ما ستستطيع أن تكون أساسا له وتقدر تجاوزه كانت حرية بلا هدف ، ولا تبرير ، ولا وجود داخلي ، ولا مطلب . وقد يخمد الاختيار

---

(1) جول لانيو : دروس شهيرة وشذرات (محاضرات في موضوع الله) ص ٢٥٥ .

ذاته وينطفىء لا بالرجوع الى الفعل المقوم بل من جراء الضعف والهزال ونقص الكون وفقدان النور والمادة • فلم يبق ثمة شيء يمكن أن يُسبغ عليه شكل ، نظرا لسحب اجازة النقل وامحاء أساس الاختيار • إن الحرية بدون قيمة هي آلية • ولكن أتراها آلية شيء ما ؟ إن السؤال يبقى بالضرورة بلا جواب ، بل يبقى مما تتعذر صياغته •

فمن الواجب الاعتراف بأن علاقة الحرية ـ القيمة علاقة مليئة لا تنفصم عراها ، علاقة تركيبية قبلية • إنها تؤلف جدلا حقيقيا وضروريا لا بد من الحفاظ على اشتداده في جميع الأوضاع • فعلى الفاعل أن يكون حرا حتى يتحقق اضفاء القيم ويكون لها شأن بالنسبة اليه • بيد أن هذه القيم ينبغي أن يكون في وسعها ، في الوقت ذاته ، إرغام الفاعل ارغاما كليا حتى تجيز سلوكه وتجعله سلوكا مشروعا باعتبارها قيما جديرة بأن تراد •

إن علاقة الحرية ـ القيمة التي بها نستطيع تجاوز كل وضع واحتواءه إنما ترجعنا الى هذه المشاهدة المزدوجة : الحرية جذرية بدون أن تكون مطلقة، والقيمة متعالية بدون أن تكون هي (المتعالي) • ان الحرية لا تضفي القيمة إلا حين تولي وجهها شطر (المطلق) ، وإنما بالاتجاه شطر هذا (المطلق) أيضا تتوسط القيمة الحرية • وان علاقة الحرية ـ القيمة تفرض أساسا لا شرطيا ، تفترض ينبوع كل ايجابية • وإذ يطرح (المطلق) حريتنا فانه يجعلها قمينة بالقيم • ومن الجائز أن نقول عن الحرية إنها تضفي القيم في اتحاد (الفعل) المبتكر ، وكأن القيم هي جملة الأقوال المعقولة[1] لعلاقتها المقدمة بـ (المطلق) وما الشعور بالقيمة ، باعتبار ، سوى الشعور التفكيري بهذه العلاقة • وفي وسع الحرية ، بالقيم ، أن تبدو لذاتها على أنها خارجة من (المطلق) • وبالقيم تستطيع الحرية ارجاع التجربة كلها نحو (المطلق) ، وردها إليه • وبهذا المطلق

---

(1) LOGOI

توجد الحرية في آخر المطاف ، وبالحرية التي تضفي مطلبها اللا نهائي تشع القيم • أما المطلق ذاته ، وهو أساس علاقة الحرية والقيمة ، فانه يجثم وراء هذه العلاقة ، وراء معادلة نضفيها باعتبار محايثتنا التي يتراجع حدها دوما الى الوراء ، معادلة الحرية والقيمة • إن (الآله المتعالى) هو في ما وراء كل تعال للحقيقة وللقيمة ، وهو الذي يجعل تعاليهما ممكنا إذ يخلق الفكر ويخلق حرية الفكر • وإن المتعالي هو الذي يترجم ، بحدود وساطات كلية وشروط معيارية تقبل التطبيق في التجربة ، يترجم العلاقة التي بها يولد الفكر من (المطلق) •

إن بلوغ هذه الحقيقة يعني رفض خلط (الله) بأية قيمة وبأية حرية • وهو يعني أن نعيد إليه الطاقة التي تأتينا منه ، عندما ننخرط بحريتنا كلها في قيمة سلوك أو في قيمة تأكيد • وكما يقول (جول لانيو) :

« إن ذلك ليس مجرد بلوغ الله في الواقع خارج ذاتنا بفعل الحرية ؛ وهو ليس مجرد افتراض وجود الله وطرح هذا الوجود طرحا حرا ، عندما نمنح الحقيقة الى فكرة ما من أفكارنا • إنه اشتراك في فعل الله ذاته • وبقول أفضل، إنه افساح المجال أمام الله ذاته في ذاتنا • أي اننا في الواقع لسنا الذين نرقى إلى الله [•••] بل الله هو الذي ينحدر الى ذاتنا ويطرح ذاته حين يطرح ذاتنا، أي أننا نبلغ فيفعل التفكير المذكور المنطقة المطلقة للقدرة الخلاقة ، وندخل في الفعل الخالق »[1] •

* * *

(١) جول لانيو : دروس وشذرات (محاضرات في موضوع الله) ص ٢٦١ .

فهرست

صدر من آثار الدكتور عادل العوا :

بحوث مؤلفة

L'ESPRIT CRITIQUE DES FRÈRES DE LA PURETÉ

منتخبات اسماعيلية تنشر لأول مرة (تحقيق)
المذاهب الأخلاقية (جزءان)
القيمة الأخلاقية
الوجدان
التجربة الفلسفية (جزءان)
الكلام والفلسفة
معالم الكرامة في الفكر العربي
من الشرف الى الكرامة

بحوث مترجمة

المدنية : سرابها ويقينها	للمؤلف	جورج باستيد
بنية الفكر الديني في الاسلام	للمستشرق	جب
الفكر والتاريخ	للمؤلف	بيير ـ هنري سيمون
الفن والحياة الاجتماعية	»	شارل لالو
الفن والأخلاق	»	» »
مدرسة الالهات	»	ايتين جلسون
العقل والمعايير	»	اندره لالاند
فلسفة القيم	»	ريمون رويه
عالم القيم	»	» »
الفكر العلمي الجديد	»	غاستون باشلار
جورج لوكاتش	»	هنري ارفون
السبرنتيك وأصل الاعلام	»	ريمون رويه
السعادة والحضارة	»	جان كزنوف
نهج الفلسفة	»	كارل يسبرز
القيمة والحرية	»	يوسف كومبز

https://archive.org/details/@hassan_ibrahem

